

GM
1
R485

JFM



REVUE

d'Ethnographie

ET DES

TRADITIONS POPULAIRES

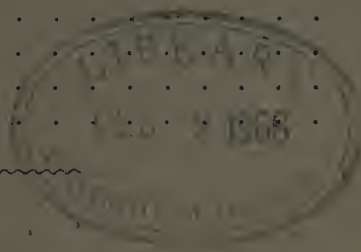
2^e ANNÉE

N^o 5

1^{er} trimestre 1921

SOMMAIRE

	PAGE
G. JULIEN. — Fate-dra ou fraternisation par le sang chez les Malgaches du Sud-Ouest.	1
W. DEONNA. — Ciste funéraire de Cyrénaïque (1 planche) .	13
H. GALLAND. — Les Babi (Afrique Equatoriale Française). .	16
G. DE COUTOULY. — Les populations de l'archipel des Bisagos	22
H. BASSET. — Quelques nouveaux contes berbères.	26
D' PETIT. — Un cas d'adaptation.	39
E. COSQUIN. — La dispute entre les libérateurs de la captive. .	41
J. DESPARMET. — Contes maures recueillis à Blida.	47
H. CORDIER. — Contribution à la bibliographie ethnographique de la Chine (suite et fin).	56
Bulletin bibliographique.	62
Réunions mensuelles	71
Publications reçues par la Société.	72
Liste des membres.	73



PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ETHNOGRAPHIE

Émile LAROSE, Libraire-éditeur

11, rue Victor-Cousin, V

Société Française d'Ethnographie

SIEGE SOCIAL : 2, RUE DE LILLE, PARIS, VII^e

(ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES)

CONSEIL : MM. Jacques BACOT, René BASSET, Émile BLÉMONT, le Prince BONAPARTE, Paul BOYER, le Dr Louis CAPITAN, Guillaume CAPUS, Paul CLAVELIN, Marcel COHEN, Henri CORDIER, G. de CRÉQUI-MONTFORT, Maurice DELAFOSSE, Jean DENY, Edmond DESTAING, Maurice GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Arnold van GENNEP, Clément HUART, Henri HUBERT, Gustave JULIEN, Louis MATRUCHOT, Jacques de MORGAN, Emile NOURRY, le Dr Paul RIVET.

COMMISSION DES CENSEURS : MM. Emile BLÉMONT, Paul BOYER, Louis MATRUCHOT.

BUREAU : *Président :* M. Henri CORDIER.

Vice-Présidents : MM. René BASSET et Arnold van GENNEP.

Secrétaires de section : MM. GAUDEFROY-DEMOMBYNES (traditions populaires et monde islamique), Jean DENY et Henri HUBERT (Europe), Jacques BACOT et Clément HUART (Asie), Gustave JULIEN (Océanie), Marcel COHEN et Edmond DESTAING (Afrique), G. de CRÉQUI-MONTFORT et le Dr Paul RIVET (Amérique).

Secrétaire-Archiviste : M. Paul CLAVELIN.

Trésorier : M. Edmond DESTAING.

Secrétaire général : M. Maurice DELAFOSSE.

EXTRAITS DES STATUTS

La Société Française d'Ethnographie... publie un bulletin périodique appelé **Revue d'Ethnographie et des traditions populaires**, qui donne des travaux inédits se rapportant à l'ethnographie, à la sociologie et aux traditions populaires de tous les temps et de tous les pays, et une bibliographie critique des publications ayant trait aux mêmes sciences... La Société Française d'Ethnographie comprend des membres effectifs et des membres adhérents... *Est... membre effectif... toute personne ou tout établissement présenté par deux membres effectifs et agréé par la Société... qui s'engage à verser... une cotisation annuelle fixée provisoirement à trente francs... Cette cotisation peut être rachetée... par le versement d'une somme de six cents francs... Est... membre adhérent... toute personne... qui s'engage à verser... une cotisation annuelle de dix francs... Tous les membres... peuvent assister aux réunions de la Société et consulter les ouvrages appartenant à la Bibliothèque... Les membres effectifs seuls reçoivent gratuitement les publications périodiques... Tous les membres effectifs de nationalité française peuvent prendre part aux délibérations de l'Assemblée générale et faire partie du Conseil, du Bureau et de la Commission des Censeurs ; ils sont les seuls à jouir de ces prérogatives.*

Fate-dra
ou fraternisation par le sang
chez les Malgaches du Sud-Ouest ⁽¹⁾

par GUSTAVE JULIEN

I

Le *fate-dra* (2) ou fraternisation par le sang est une de ces institutions dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Elle procède de la nécessité où se trouve l'individu isolé et faible d'intéresser à sa cause des alliés qui, par réciprocité, s'engageront, le cas échéant, à le protéger contre les attentats, persécutions et autres préjudices auxquels sa personne et ses biens peuvent être exposés. De cette nécessité primordiale est née l'idée d'unir entre elles deux ou un plus grand nombre de personnes en fusionnant intimement tous leurs intérêts matériels et moraux par un serment solennel indissoluble. Il n'est pas, à la vérité, de pacte plus scrupuleusement respecté que ne l'est celui-ci. Les parties contractantes sont, le plus souvent, au nombre de deux, mais rien ne s'oppose à ce que le *fate-dra* revête le caractère d'une association plus étendue. Il importe peu que les sexes diffèrent, que les castes ou nationalités soient étrangères les unes aux autres. Les parents et conjoints eux-mêmes y recourent pour resserrer les liens naturels ou légaux qui les unissent.

Si l'on va bien au fond des choses, l'on se convainc que le *fate-dra* est une assurance prise contre la versatilité des parents, alliés ou associés, qu'une contrainte morale supérieure aux hommes force ainsi, à défaut de loi écrite et de règles pré-

(1) Cette monographie est une synthèse des informations recueillies auprès de divers indigènes, *Masikuru*, *Bara* et *Tanusi*, au cours des années 1908, 1909 et 1910.

(2) *Fatitra* signifie « incision », *ra* traduit le mot « sang » : *fati-dra* signifie donc « coupure, incision sanglante ». Dans les dialectes, on observe très fréquemment la mutation de la voyelle *i* en *e* (*marare* au lieu de *marari*, *mate* au lieu de *mati*, etc.), d'où *fate-dra*.

cises sur les obligations, à respecter la parole donnée et les charges consenties sous peine de sanctions redoutées de tous.

Deux individus qui ont décidé de s'unir par le *fate-dra* doivent recourir au *titike*, c'est-à-dire prononcer selon le cérémonial traditionnel les engagements réciproques et les imprécations rituelles qui les consacrent. Ils font pour cela appel, en guise de notaire, à une sorte de personnage mystérieux tenant le milieu entre le sorcier et le prêtre et qu'on appelle l'*umpititike*. Voici comment se scelle ordinairement un serment de *fate-dra*.

Dans un vaisseau rempli d'eau sont déposés un bout de tison (*tapa-puruha*), de la terre prélevée à deux reprises — soit en tout huit fois — à chacun des quatre points cardinaux (*zurun-tane-valu*), un peu de sel, de la suie et sept (1) brins d'herbe comptés à sept reprises successives. Cela signifie que le parjure encourra sept fois les coups de la mort, laquelle s'appesantira sur les êtres qu'il chérit le plus et sa propre personne elle-même. On compte à nouveau, à six reprises cette fois, les mêmes brins d'herbe, en jouant sur les deux sens du mot *eni* qui signifie « six » et aussi « satisfait, rassasié, comblé » (*eni* = *enina* = *heni* = *henika*) ; c'est l'augure que santé et vie comblées à souhait (*hu enen-kaveluma*) récompenseront la fidélité au serment prêté.

Une sagaie est ensuite placée verticalement sur le vaisseau, la lame reposant sur le bout de tison. Les contractants tiennent, chacun de leur main droite, le manche de l'arme, l'aîné vers le milieu, le cadet un peu plus bas ; non point que l'âge entre en cela pour rien en ligne de compte, mais parce qu'il est d'usage de désigner par le mot aîné celui qui accorde à l'autre son alliance et par le mot cadet celui qui l'a sollicitée.

Un couteau dans la main, l'*umpititike* frappe de sa lame aiguisée le manche de la sagaie, scandant ainsi les imprécations magiques dont il varie les formules au gré des circonstances. Voici l'une des plus courantes :

*Kururu ! midzanuŋa ranun'ti Marusaraŋa, ranundrevula
fa hilungu ianu amin'ianu ka au iha juruha tampitse ; au iha
zurun-tane valu ; au iha Re-sira ; au iha Re-mulale, ka mitenua
fa hilungu ti ulu rue etue. Laha mijanau sua ruze hu tukambale
hu tukan'anake hu tukan-kanana ka hu takian-d'Ranahare,
humene fandzaka tsihitahita avau. Ie tsi zao fa mamitake, hu*

(1) Nous avons indiqué ailleurs la vertu fatidique attribuée au nombre sept. Il semble, sans remonter à des origines juives, qu'il y ait là une réminiscence des premières influences de l'Islam. On sait quelle importance ce nombre a dans le Coran : les sept ciels, les sept épis, les sept portes du temple, etc. Cf. également notre première édition du *Code des 305 articles*, Tananarive, 1900,

mate fitu ka mieïe ; hu kekekele huem-bitike, mibukubuku huen-dambu ; mitsa-dranu hanem-buae ; mitete muntu vakian'ampi ; minu ranu misi tsimanti ; mate tsi manan-bala watu ; velu tsi manan-traïu fa manan-traïu akuhu avau. Le tsi zao fa tsi mami-take hu enen-kaveluma ndra ti atue ndra ti arue.

TRADUCTION : « *Kururu* (1) ! Eau (sacrée) des *Maruseraïa* et des *Revula* (2), retenez bien qu'un tel (*ianu*) (3) et un tel vont sceller leur amitié. Vestige de tison qui es là, terre des huit (4) orientations qui es là, *Re-Sira* (5) et *Re-Mulale* (5) qui êtes là, sachez bien tous (*mitenua*) que ces deux hommes vont fraterniser. S'ils s'entraident et se dévouent l'un à l'autre, que leurs femmes, leurs enfants et leurs biens leur soient communs et que *Raïahare* (6) les dote d'incommensurables richesses. S'il n'en est point ainsi, que le traître subisse sept fois l'épreuve de la mort avant qu'elle ne s'arrête ; qu'il devienne petit et faible comme la fourmi ; qu'il marche à quatre pattes comme le sanglier ; s'il traverse l'eau, que les crocodiles le dévorent ; s'il court la campagne, que la foudre l'abatte ; s'il boit de l'eau, qu'il s'y trouve un *tsimanti* (7) ; s'il meurt, qu'il soit privé de tombeau ; s'il vit, qu'au lieu d'une maison il n'ait (pour demeure) qu'une cage à poules. Au contraire, s'il n'y a pas trahison, qu'ici ou là, partout où ils seront, la prospérité soit le partage des contractants. »

Après ces paroles, écoutées dans le plus grand recueillement, un rasoir est présenté par l'*umpititike* aux deux futurs frères, lesquels se font une légère incision à l'épigastre et reçoivent dans une cuiller les quelques gouttes de sang qui sortent de la blessure. Chacun boit, mêlé à un peu d'eau, le sang de son nouveau frère et frappe alternativement celui-ci sur l'épaule et les genoux, ce qui signifie que toutes les vengeances seront permises en cas de trahison. Les coups échangés prennent d'ailleurs bientôt l'allure d'un défi et un simulacre de lutte a lieu entre les contractants devenus consanguins. A

(1) C'est un appel qui ne se traduit pas, il se siffle plutôt qu'il ne s'articule.

(2) *Maruseraïa* et *Andrevula* ou *Revula* sont les noms des deux grandes dynasties du Sud-Ouest (*mahafale* et *masikuru*).

(3) C'est le même pronom indéfini que *ianuna* et *ranua* en merina, *anu* et *si-anu* en malais.

(4) Parce que prélevée à deux reprises dans chacun des angles droits formés par les deux lignes perpendiculaires orientées N. S. et O. E.

(5) Littéralement : « M. le Sel » et « M^{me} la Suie ».

(6) *Raïahare*, *Zaïahare*, *Naïahari*, *Ndrianaïahare*, *Andrianaïahari* sont, de même qu'*Andrianamitra* chez les Merina, les mots par lesquels on désigne la divinité et principalement le Créateur.

(7) Comme le *tsingala* des Merina. Cet insecte purement fictif passe pour provoquer la mort des personnes ou animaux qui l'avalent avec l'eau d'alimentation. Dans beaucoup de tribus, on attribue au *tsingala* ou au *tsimanti* le charbon qui décime les troupeaux. Cf. Dictionnaires Rich. et Web.

tour de rôle, ils saisissent le vaisseau qui a contenu l'eau sacrée, le tournent, le retournent et le brandissent pour en disperser le contenu. Alors les témoins interviennent et disent *ka miali areu* (cessez de vous disputer), et l'on passe à la partie joyeuse de la cérémonie, qui se termine par un festin où l'on boit presque toujours jusqu'à perte de raison.

Dès lors, les *umpifate-dra* (1) ne parlent plus de ce qu'ils possèdent l'un et l'autre qu'en usant du pronom inclusif *ntsika*, ce qui sous-entend que la propriété est commune aux deux, qu'il s'agisse des femmes, enfants, troupeaux, maisons, bijoux et autres biens quels qu'ils soient.

Lorsque, par hasard, on signale à l'indignation générale un traître au *fate-dra*, les gens se montrent du doigt le félon et articulent contre lui, à haute voix, partout où il paraît, le terrible anathème : *Hu ritse ti fukune !* « Que lui et sa race disparaissent ! » Et l'effet moral en est si grand qu'il n'est pas rare de voir le misérable succomber sous l'opprobre et mourir privé de tout, loin de tous.

Il y a quelques variantes à signaler dans les détails de la cérémonie, chez les *Bara* en particulier, où celui qui sollicite l'alliance porte le nom de *lehilahi* (homme), au lieu de *zai* (cadet), et l'autre celui de *ampela* (femme), au lieu de *rauke* (aîné). En somme, on envisage ici la fraternisation à la façon d'un mariage : celui qui sollicite l'union est censé représenter le sexe masculin. Le *lehilahi* tient donc la sagaie plus bas que l'*ampela* et l'invocation, quoique différant fort peu de la précédente, offre dans le détail quelques caractéristiques qui valent d'être reproduites :

Kururu ! mitenua mandreñesa anau ranun'Imarusaraña, ranun'Izafemañele, ranun'Andrevula fa hilungu ianu amin' ianu. Au anau furuha tampitse, au anau zurun-tane valu, au anareu Sira si Mulale. Mitenua fa hilungu ireu ulu rue ireu ; ka lehe miñanau sua ie hu tukan'anake hu tukam-bale, hu tukan-kanaña, hu ai raïke, hu ene nuru, hu enen-kaveluma hu tahin' Ndrianañahare, hu vave añumbe hu lahe anake ndra ni ati ndra ni arue. Ie tsi zao fa mamitake mañuele hu mate fitu kua miene, hu kekekele tam-bitike, mibukubuku tua lambu ; mitsa-dranu hu hanen' ni vuae ; mitete muntu hu vakin'ampi ; minu ranu minu simate ; mitubuk' an-tane heherin' ni kupuntane ; mate tsi manam-bala vatu ; velu tsi manan-trañu fa manau ni trañuni trañun' akuhu ; manau afuni tsi-peapea ; manau akuhuni buria. Ie tsi zao fa tsi mamitake hu enen-kaveluma ndra ni ati ndra ni arue.

(1) Les unis par le sang.

TRADUCTION : « *Kururu !* Eau des *Marusaraña* (1), des *Zafimañele* et des *Andrevula*, écoutez bien et retenez que X... et Y... vont s'unir par le sang. Vestige de tison qui es là ; terre des huit orientations qui es là ; sel et suie, vous êtes témoins que ces deux personnes se lient d'amitié ; si elles se font du bien, que leurs enfants, leurs femmes et leurs biens leur soient communs, que leur vie ne soit qu'une vie, que la prospérité et la joie les comblent l'une et l'autre, que Dieu les bénisse, leur donne des vaches pour leurs troupeaux et des garçons pour enfants. Si l'une trahit l'autre, que la mort, par sept fois, vienne l'éprouver, qu'elle disparaisse et décline pour se rapprocher des fourmis ; qu'elle marche sur ses quatre membres comme le sanglier ; qu'en traversant l'eau, les crocodiles la dévorent ; qu'en voyageant dehors, la foudre la tue ; qu'en buvant de l'eau, elle avale un *simate* (2) ; qu'en s'asseyant à terre, un *kumpuntane* (3) la pique. Morte, qu'elle soit privée de tombeau ; vivante, qu'elle soit privée de maison et, si elle en fait une, qu'elle devienne volière ; si elle fait du feu, que celui-ci se disperse comme des lucioles ; si elle élève des volailles, que ses poules restent petites telles des alouettes. Mais que la fidélité aux engagements pris procure à l'une comme à l'autre toutes les jouissances de la paix et du bonheur. »

Les *Bara* emploient plus couramment le mot de *vake-ra* (coupure du sang) pour désigner la fraternisation par le sang et la cérémonie de consécration.

II

AUTRE VERSION SUR LE *fate-dra*

D'APRÈS DES RENSEIGNEMENTS DE *Vezu-mahafale*

Il n'est pas de région où la pratique de la fraternisation par le sang se soit conservée plus vivace que dans celle qui nous occupe. L'abondance des termes employés en est une preuve :

(1) On dit indifféremment *Maruseraña* ou *Marusaraña*.

(2) Comme *tsimanti* et *tsimati*.

(3) Le *kumpuntane*, que les *Betsileu* du Sud et les *Barabe* appellent tantôt *matahura* et tantôt *vukuhe*, est un insecte imaginaire, analogue à une *marutana* (araignée). Il vit dans le sous-sol en des nids aux parois blanches. Il en sort par une galerie qu'il se creuse rapidement pour aboutir juste à l'endroit où quelqu'un est assis, de telle façon que rien ne révèle la présence de l'insecte tant qu'on n'en est pas tombé victime. La légende prétend que la piqûre du *kumpuntane* est presque toujours mortelle.

fate-dra, vake-ra, atehena, velera traduisent au même degré l'expression merina *fati-dra* (1).

Cette alliance solennelle entre deux ou un plus grand nombre d'individus de sexes, castes et races différents, a pour but essentiel de solidariser les intérêts, de fondre en commun les ressources et les biens, afin de mettre les contractants en meilleur état de défense contre les rapines, violences et abus qui sont, dans les sociétés primitives, la façon sous laquelle se manifestent si souvent le droit et l'autorité.

Le pacte est conclu, soit par le moyen du sang proprement dit, c'est alors le *fate-dra amin-dra*, soit par le moyen de l'or ou plus exactement de l'eau d'or (*ranum-bulamena*). Cette seconde forme du *fate-dra* est plus solennelle et revêt un caractère religieux mieux marqué ; les hommes y recourent plus fréquemment que les femmes et les personnes de l'aristocratie plutôt que celles du commun.

Le *ranum-bulamena* sert fréquemment dans les réconciliations. Le roi, à qui appartient l'or utilisé pour cette cérémonie, fournit de la sorte à deux adversaires une occasion d'oublier leurs griefs réciproques. Lorsque deux chefs sont en guerre, celui qui va succomber désarme sur le champ le bras qui allait le frapper en criant : *Vulamena* ! « l'or ! » (j'en appelle à l'or !).

En raison de sa rareté, l'or occupe parmi les autres biens matériels une sorte de rang nobiliaire ; on lui attribue une puissance magique, surnaturelle, et les grands chefs en portent toujours sur eux, soit travaillé en bijoux d'un art plutôt grossier, soit sous la forme où il fut primitivement introduit dans le pays, c'est-à-dire en espèces monnayées dont les femmes se font confectionner colliers et bracelets. Les hommes, les chefs surtout, les portent fixées sur leur chevelure ou pendantes aux tresses retombant sur la nuque (2).

Comme toute chose prestigieuse de par sa rareté et sa haute valeur, les indigènes des basses classes vénèrent l'or et l'identifient à Dieu lui-même. Ce métal représente à leurs yeux une puissance tellement agissante et salutaire dans toutes les circonstances où un danger de mort apparaît, qu'ils ne conçoivent pas la possibilité de le confondre avec le trépas ; aussi sépare-t-on toujours les cadavres de l'or qu'ils portaient sur eux. Le cuivre même, dont l'éclat rappelle celui de l'or,

(1) Aussi dite parfois *fatu-dra*, « lien du sang ». Cf. in *The Antananarivo Annual and Madagascar Magazine*, n° 21 de Christmas 1897, l'article de James SIBREE (Ed.) : *The Malagasy custom of brotherhood by blood*, qui donne, d'après Benyowski, Grandidier, le Rev. Shaw et le Résident Lemaire, de curieux aperçus sur le même sujet.

(2) *Refutake*, roi des *Mahafale* de *Betiuke* (1911) porte ainsi sur le derrière de la tête un quadruple dueat d'or à l'effigie de Marie-Thérèse.

est tabou (*fale*) pour cette raison et ne saurait, sans grand danger pour les survivants, être descendu avec une dépouille humaine dans le tombeau où maints autres objets sont cependant déposés près des cadavres.

a) *Pacte de fraternisation par le sang.*

Après entente avec le sorcier, les contractants choisissent pour la conclusion de leur alliance un jour qui ne leur soit point néfaste (*andru tsi manuitse*). La cérémonie est présidée et conduite, soit par l'*umbiasa*, soit par un spécialiste, mi-sorcier mi-prêtre, lui aussi appelé *umpititi-pate-dra*. En principe, on ne donne pas de salaire à ce dernier, mais on ne saurait se dispenser de lui offrir un présent équitable.

Divers objets sont nécessaires à la célébration de l'alliance ; ce sont presque toujours les mêmes, savoir : de la suie, du sel, des balles de fusil, une sagaie, une lame bien aiguisée, une assiette contenant une eau aussi limpide que possible.

On trace sur le sol, en invoquant Dieu ou *Ndrianañahare*, deux traits perpendiculaires dans le sens des quatre points cardinaux. L'on appelle cela les huit coins ou orientations de la terre (*zurun-tane valu*), parce que, dans chacun des angles 1, 2, 3 et 4, on fait deux prélèvements de terre, soit en tout huit (*valu*). Chacun des autres objets énumérés ci-dessus est, comme on va le voir, un symbole de sanction en cas de violation des engagements.

L'explication en est d'ailleurs tout entière dans l'invocation ci-après, que prononce l'*umpititi-pate-dra* :

« Je fais savoir à *Ndrianañahare* et aux huit orientations de la terre, j'annonce à vous tous, suie, sel, balles ; à vous, reste de tison consumé ; à vous, sagaie ; à vous l'eau ; à vous, *Andriantumpuenarivu* (1), et à vous aussi, *Varindri* (2), que X... et Y... vont se lier par le serment du sang. Que désormais leurs bijoux d'or et d'argent leur soient communs ; que les parents et les biens de X... soient aussi les parents et les biens de Y... Si l'un confie à l'autre des valeurs, des bestiaux,

(1) Nom posthume d'un des rois de la dynastie *Andrevula*.

(2) Passe pour être la divinité de l'eau.

la charge d'un mandat quelconque, que celui-ci se conduise en dépositaire ou mandataire scrupuleux. Si dans leurs intérêts devenus communs, l'un abuse de la confiance de l'autre, que la mort, par sept fois, vienne frapper à sa porte (*mate fitu ka tumuetsé*) ; qu'il devienne sel et se change en tourbillon (*mandzare sira mandzare taliu* (1)) ; qu'il devienne infime comme la fourmi, en tout cas inférieur à l'ichneumon (*kelekele tam-bitike masai tsi hu farake* (2)) ; qu'il disparaisse enfin dans une cage à poules (*militse an-traiu akuhu* (3)) ; qu'il se change en suie, que les balles et la sagaie lui passent au travers du corps ; qu'il finisse comme le tison que le feu réduit en cendres jusqu'au dernier atome. »

Sans désespérer, les contractants se font une incision au bras (les femmes) ou à l'épigastre (les hommes) avec la lame tranchante dont il a été parlé et, recueillant le sang qui perle au bord de la plaie, en mettent à six reprises dans la cuiller contenant de l'eau prise dans l'assiette sus-mentionnée. Chaque contractant passe à l'autre le mélange contenant son sang, afin qu'il le boive tandis que lui-même absorbe celui de son nouveau frère. Pendant ce temps, l'*umpititike* récite la formule : « *Isa, rue, telu, efatse, limi, ene* (4) *nuru* (5) *enen-kaveluma* pour celui qui ne trahira pas ; *isa, rue, telu, efatse, limi, ene, fitu* ; un, deux, trois, quatre, cinq, six, sept, qu'à ce chiffre s'arrête la mort frappant celui qui aura trahi ; que celui-ci soit foudroyé lorsqu'il sera en rase campagne (*vakim-baratse laha mitete amuntu*) ; qu'il soit dévoré par les crocodiles quand il passera l'eau ; que son cœur soit transpercé par la première sagaie lancée vers lui ; qu'aucune sépulture ne lui soit assurée dans aucune des huit directions de la terre. »

Après ces mots qui terminent l'*undzitse* ou formule de malédiction, les nouveaux frères ou sœurs se lèvent, simulent une dispute, répandent l'eau qui restait dans l'assiette et n'ont plus pour bien terminer la cérémonie qu'à s'abandonner aux délices d'un repas finissant le plus souvent dans l'orgie.

(1) Le sel se dissout et disparaît, le tourbillon disperse les poussières et corpuscules qu'il charrie.

(2) L'ichneumon, insecte ailé, est considéré comme bien au-dessus de la fourmi dans l'échelle des petits animaux.

(3) Les cages à poules sont souvent faites avec des pirogues renversées ou d'autres matériaux vieux et inutilisables pour leur usage primitif. Loger des personnes comme on le fait de volatiles, c'est-à-dire n'importe comment, dans n'importe quoi, c'est les tenir absolument pour rien.

(4) *Ene* = merina *enina*, « six ». Ce mot a dans le Sud la même signification que *henika*, et sous la forme *enina* contractée en *ene*, celle de « comblé, pourvu à satiété ». *Ene nuru* est, en somme, un jeu de mots qui signifie « comblé de bien-être ».

(5) Bien-être, aisance, prospérité. Vient très probablement du mot arabe signifiant « lumière, rayon ». Sous cette même forme, il désigne souvent des femmes au teint clair : *Rumuru, Rasuanuru, Ramasinranuru*.

Selon que le but de l'alliance est ou non avouable, la cérémonie ci-dessus est publique, clandestine ou célébrée entre intimes seulement.

Quelques jours après, les nouveaux alliés, si ce sont des hommes, s'initient réciproquement aux choses intéressant le culte de leurs ancêtres. Ils se présentent parents et amis et se considèrent comme ne pouvant plus avoir rien de caché les uns pour les autres. La fraternisation est un contrat qui ne se résilie pas, la mort est la seule cause de dissolution admise.

b) *Pacte du « fate-dra amim-bulamena »*
ou « *ranum-bulamena.* »

Comme nous l'avons dit au début, cette forme de fraternisation revêt un caractère plus solennel et sacré. Les contractants boivent à tour de rôle d'une eau dans laquelle a plongé un bijou royal en or. Les femmes n'y recourent que rarement, parce qu'une croyance accréditée chez les *Vezu-Vuruñehuke* les a convaincues que l'or utilisé de cette façon les rendait stériles. Les vieux époux n'ayant plus l'espérance de procréer se jurent néanmoins par l'eau d'or fidélité et assistance mutuelles jusqu'à la mort.

La trahison du serment prononcé sur l'or est dite *māmunu vulamena* ; c'est, littéralement, tuer, assassiner l'or, sacrilège le plus abominable qui se puisse commettre. Le coupable ne peut longtemps survivre à son forfait. Le châtement, fatal, inéluctable, qui n'a rien à voir avec la justice des hommes, s'appelle le *tulimpate-dra* ou revanche du serment trahi.

III

DE QUELQUES CONSÉQUENCES SOCIALES DU *fate-dra*

Si, dans certains cas, le *fate-dra* a pour résultat d'associer entre eux de mauvais sujets, de faciliter leurs coups et les rendre plus dangereux pour la société, il en est un bien plus grand nombre où l'association se traduit par une fusion d'intérêts, une cohésion et une harmonie d'efforts profitables à l'ordre social.

La bonne foi, dictée ou non par la crainte de sanctions, n'est, en somme, pas chose rare chez les personnes qu'unit le *fate-dra*. Sans cette alliance, il est des tribus dans lesquelles les trafiquants *huva* n'auraient jamais pu se ris-

quer. Les commerçants hindous ne sont encore tolérés en certains coins du pays *mahafale* que grâce aux frères de sang qu'ils se sont ménagés parmi les indigènes les plus influents. Enfin il est des Européens, explorateurs et savants, et non des moindres, qui n'auraient certainement rien pu voir ni étudier s'ils n'avaient conclu ce pacte, qui les rendait sacrés, avec les roitelets et chefs dont la protection leur était indispensable.

Le *fate-dra* est, à notre connaissance, la seule circonstance de la vie indigène où, de par la volonté des intéressés, les femmes, étant mises en commun avec les autres biens des contractants, sont taxables de polyandrie.

La stricte obligation des frères de sang est de ne se rien cacher de ce qui leur advient d'heureux ou malheureux. Ils ont mis en commun leurs énergies et leurs biens pour s'aider mutuellement à triompher des épreuves de la vie ; la médianse et les critiques leur sont interdites, mais ils ne se doivent pas moins avertissements et conseils.

Le culte des ancêtres est généralement fusionné en un seul, le *fate-dra* des vivants entraînant celui des *raza* ou mânes.

Enfin, ce pacte, entre tous sacré, entraîne non seulement la communauté des intérêts mais celle aussi des risques. Un frère de sang est, de par la coutume, responsable dans une certaine mesure des méfaits commis par son allié ; il répond de ses dettes et, dans l'ancienne société malgache, il pouvait même être astreint aux peines encourues pas celui-ci s'il se dérobaît à la justice. Pour être quitte envers la société, il fallait que la personne prise à partie fit la preuve que son allié fugitif était à son égard *namadi-pate dra*, c'est-à-dire en rupture de *fate-dra* (1).

ANNEXE

TRADUCTION D'UN EXTRAIT DE *Malagasy Customs*,
BY W.-E. COUSINS, MISSIONARY OF THE L. M. S., TANANARIVE, 1876.

(Au sujet du rituel observé pour le
fati-dra dans toute la région *merina*
de Madagascar.)

Voici comment on procède à cette cérémonie. On prend sept tiges d'herbe arrachées de leur pied, des sauterelles dont

(1) Les textes indigènes donnés par M. Gustave JULIEN au cours de cette notice sont, à notre connaissance, les premiers échantillons qui aient été publiés jusqu'ici des dialectes en usage chez les populations malgaches du Sud-Ouest au sein desquelles ont été faites les observations rapportées ci-dessus (N. D. L. R.).

la tête a été tournée à l'envers, de la bouse provenant d'une bête orpheline, de l'eau puisée à une source tarie, un fragment de vieil os, un fusil à un coup, une sagaie dépourvue de son *antsetra*, et l'on prononce les imprécations suivantes :

Ecoutez, écoutez, *Andriamanitra* (Dieu) et vous aussi, Quatre points cardinaux (*zoron-tany efatra*) (1), ainsi que vous, *Andriampatitra* (Seigneur Incision), écoutez bien pourquoi ont été réunis tous ces objets. Ce sont X... et Y... qui, voulant devenir parents et s'unir d'affection, bien qu'ils ne soient issus ni de même père ni de même mère, vont à l'instant inciser leur épigastre.

Les sept brins d'herbe détachés de leur souche signifient que celui qui n'observera pas son serment subira sept fois la mort. Les sauterelles dont la tête a été retournée leur rappelleront que, s'ils trahissent leur parole, ils ne pourront plus se regarder en face. La bouse d'un animal perdu (3) signifie que celui qui trahira le serment devra rester sans postérité pour revendiquer son nom ou son héritage, tel un enfant dont on ignorerait la mère. L'eau prise à la source tarie signifie que, si les contractants ne savent point se lier d'affection, leur vie s'arrêtera court comme l'eau qui cesse de couler. Les fragments d'ossements rappelleront aux contractants que si, par malheur, au lieu de s'aimer et de s'assister, ils se sépareraient, oubliant les liens sacrés noués entre eux, il n'y aurait, après leur mort, personne pour les mettre en terre ; leurs ossements seraient alors laissés à l'abandon et dispersés au vent. Le fusil à un seul canon est là pour rappeler au félon qu'à la guerre, il tombera victime du premier coup de fusil tiré vers lui ; de plus, vous tous, charognards, *papango* (4) et autres oiseaux de proie, fondez sur son cadavre et le dévorez, afin qu'il n'ait pas de sépulture dans la terre des ancêtres ; quant à la sagaie sans *antsetra*, elle avertit le traître que, s'il ne mourait pas par la main d'un autre, il devrait mourir par sa propre main et par cette même sagaie en quelque lieu où il se trouvât. C'est pourquoi les quatre coins de l'horizon ont été pris à témoins et qu'*Andriampatitra* (Seigneur Incision) a été invoqué pour sceller le pacte irrévocable.

Le prélèvement de sept tiges d'herbe de sauterelles au cou tordu, de la bouse d'un animal sans mère connue, d'eau tirée d'une source tarie, de vieux ossements, d'un fusil à canon

(1) Sorte de houlette en fer opposée à la lame et qui sert à planter l'arme dans le sol et à déterrer les tubercules, à attiser le feu, etc.

(2) Littéralement : Quatre coins de la terre.

(3) *Ny tain' omby very reny*, litt : « bouse d'un veau orphelin ».

(4) *Milvus aegyptius*, Gm.

unique et d'une sagaie sans socle posés sur le même van signifie que, si ce qu'ils symbolisent est rigoureusement observé par les cont actants, ceux-ci échapperont sept fois à la mort, qu'ils rencontreront au cours de leur vie sept chances de longévité, qu'ils se conserveront frais (1) et dispos et joueront le rôle de l'eau au pied du *vondrona* (*Typha angustifolia* L.) (2).

Tels sont, Dieu Incision, les motifs pour lesquels ton nom est invoqué. S'il en est un qui transgresse son serment, que la vie s'évade de son corps ; que son souffle dernier s'échappe par le haut de sa tête ; s'il tombe en avant, que la terre lui brise le crâne ; s'il redresse la tête, que le ciel la lui casse, et qu'il ne trouve jamais plus assez sur terre de place pour s'asseoir.

Alors, le van sur lequel étaient disposés les objets énumérés plus haut est renversé et de l'eau fraîche répandue sur les mains des opérateurs. La cérémonie du *fati-dra* est terminée et le pacte se trouve conelu (3).

(1) C'est-à-dire sans fièvre.

(2) L'eau qui humeete cette plante la rend touffue et vigoureuse. L'expression *ho rano am-bodi-vondrona* a pour équivalente en français : heureux comme poisson dans l'eau.

(3) Cf., au sujet de la fraternisation par le sang à Madagascar : A. VAN GENNEP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, Paris, 1904, in-8, pp. 46-47 ; — Gustave JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, vol. II, p. 161, §§ 259 (*Ni fati-dra*) et suivants ; — Alfred et Guillaume GRANDIDIER, *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*, vol. IV (tome 1^{er} de l'*Ethnographie de Madagascar*), pp. 35 (note 1) et 271 (notule a).



I. — Ciste funéraire de Cynérai, vue de face.



II. — La même, vue de côté.

Ciste funéraire de Cyrénaïque

par WALDEMAR DEONNA

La ciste que voici (fig. I et II) provient de Cyrénaïque, et a été donnée au Musée d'Art et d'Histoire de Genève en 1913 (1). C'est un coffret en argile grisâtre, que ferme à la partie supérieure une plaque glissant dans des rainures horizontales. Son ornementation est curieuse : les quatre faces sont couvertes par plusieurs rangées de petits disques striés, en relief, que séparent des bandes horizontales, en relief elles aussi ; les petits côtés montrent, de plus, une rangée de quatre protomés animales.

Ces disques imitent assurément ces clous de métal, avec stries rayonnantes et rivet au milieu, que l'antiquité romaine a connus (2), et qu'utilisent les tapissiers actuels.

En orner des meubles est d'un usage courant, jadis comme aujourd'hui. Les reproduire en une autre matière ne l'est pas moins, suivant le procédé de transposition des techniques, et le principe général d'évolution par lequel des détails pratiques deviennent de purs ornements. Certains poignards de l'âge du bronze gardent sur leur manche le cerclage en osier de leurs prototypes de bois ; la hache à douille, remplaçant la hache à ailerons, maintient des ailerons rudimentaires ; sur le manche de rasoirs en bronze, des protubérances imitent les têtes des clous réels qui fixaient les poignées de bois ou d'osier ; des bracelets bulgares, formés de deux segments d'os réunis par une ligature, transmettent celle-ci aux bracelets de métal. La céramique antique offre de nombreux exemples analogues, elle qui maintient dans l'argile les rivets et les agrafes des vases en bronze qu'elle imite (3).

Les prototypes dont le céramiste s'est inspiré ici sont facilement reconnaissables. On reconnaît à première vue l'imitation en cette matière fragile des coffrets, des coffres-forts en bois revêtus de métal, ou entièrement en métal, destinés

(1) N° 6.942. Long., 0^m,50 ; haut., 0^m,32 ; larg., 0^m,37.

(2) DAREMBERG-SAGLIO. *Dict. des ant.*, s. v. Clavus, p. 1.239, fig. 1.594, p. 1.242, fig. 1.617-8.

(3) Ex. POTTIER, *Catalogue des vases*, II, p. 331.

à contenir des objets précieux. Ils sont couverts de cette armure de clous qui, dans les meubles de bois, les rend plus résistants en même temps qu'elle les décore, et dans les meubles en métal, n'est plus qu'un ornement. Nous en voyons déjà l'image sur des vases grecs (1), et nous en possédons d'intacts, livrés par les fouilles de Pompéi (2). L'un de ces derniers est apparenté de très près à notre coffret genevois, car il montre aussi, au-dessus des rangées de clous, cette même lignée horizontale de protomés, qui sont dans ce cas des bustes humains, semblables à ceux qui décorent le fond de certaines patères romaines (3). Cette ressemblance nous permet, à défaut d'autres indices, de dater cette ciste de l'époque romaine.

On ne saurait supposer que cette caisse d'argile ait servi à des usages courants. Fragile, malgré son puissant revêtement, fermée par une planchette sans serrure, elle peut imiter un coffre-fort; elle n'en a certes pas eu la destination. Et nous admettrons qu'elle a contenu les cendres d'un mort.

A toutes les époques, les sarcophages et les vases cinéraires imitent volontiers les formes du mobilier; déjà les urnes crétoises de la civilisation égéenne reproduisent, les unes la baignoire nécessaire au bain funèbre, d'autres, le *λάρναξ*, ou *κίβωτός*, petit meuble où l'on enferme les objets familiers (4). Ce principe persiste à travers les siècles, et, pour ne citer qu'un exemple, les ossuaires palestiniens sont eux aussi des copies de coffrets domestiques (5).

Bien que prévu originairement pour des meubles à destination des vivants, ce décor convient parfaitement à une ciste funéraire. Ces protomés, dont le modelé sommaire rend l'identification difficile, mais qui paraissent être celles de chiens, plutôt que de bovidés, sont sans doute celles d'animaux protecteurs de la tombe (6). Ces clous sont eux aussi des *apotropaïa*.

(1) *Dict. des ant.*, s. v. Arca, p. 363, fig. 456.

(2) *Ibid.*, p. 363, fig. 459-60.

(3) THÉDENAT, *Pompei, Vie privée*, p. 70, fig. 37; ENGELMANN, *Pompei*, p. 42, fig. 58.

(4) *Dict. des ant.*, s. v. SARCOPHAGUS, p. 1.065.

(5) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles Lettres*, 1905, p. 344 sq.

(6) Chien, gardien de la tombe : nombreux ex. aux époques romaine et grecque : cf. SONNENBURG, *De graeco epigrammate sepulchrali Bonnensi*, Rheinisches Museum, LXVII, n° 1, 1912; *Ath. Mill.*, VII, p. 166; XXVII, p. 138, n° 171 (stèle de Pergame); COLLIGNON, *Un monument funéraire de Pergame*, *Rev. arch.*, 1904, IV, p. 48 sq.; ELTREM, *Griechische Reliefs und Inschriften im Kunstmuseum zu Christiania*, 1909, (cf. *Rev. arch.* 1910, I, p. 192, stèle de Pergame); MAIONICA, *Führer durch das Staatsmuseum in Aquileia*, 1910, p. 8 (ciste avec chien couché); cf. épigramme de l'*Anthologie*, trad. Jacobs, éd. Hachette, 1863, I, p. 136.

En effet, le clou joue un grand rôle dans la superstition populaire, tout particulièrement dans la prophylaxie funéraire. Les récents travaux sur le folklore du clou (2), entre autres celui de M. Bellucci (3), citent de nombreux exemples de cet emploi, depuis une époque très ancienne jusqu'à nos jours, et en divers pays (4). A elle seule, l'antiquité romaine en fournit plusieurs. On dépose des clous auprès du mort, on en met dans sa main, on en entoure son corps ou son urne (5) comme d'une ceinture protectrice. Une épigramme de Saint Grégoire (IV^e siècle) invective les fouilleurs de tombe : « Si j'avais pensé, homme insatiable, que tu dévasterais ainsi les tombeaux, j'aurais suspendu ici un clou et une roue » (6). L'auteur, dit-on, fait ainsi allusion au supplice que mérite le voleur, la potence et la roue. Ne s'agit-il pas plutôt de deux emblèmes prophylactiques dont l'emploi a persisté jusqu'à une date très tardive, en pleine époque chrétienne, le clou déposé dans la tombe ou auprès d'elle, et la roue ou rosace protectrice (7) ?

La ciste funéraire est ici toute bardée, comme le coffre-fort qu'elle imite, de ces clous protecteurs du mort (8). Mais cette protection n'est pas exclusivement réservée aux défunts, et le décor de maint objet mobilier s'explique par le même désir. On fiche souvent des clous, seuls ou réunis en arabesques, en croix, dans les portes des demeures, pour préserver celles-ci des maléfices, usage encore pratiqué de nos jours en plusieurs pays (8).

(1) Cf. mon mémoire, *La recrudescence des superstitions en temps de guerre et les statues à clous*, *L'Anthropologie*, 1916, p. 243 sq. ; id., *Le dieu de Viège*, *Rev. des ét. anciennes*, 1919, p. 143 ; *Encore le dieu de Viège*, *ibid.*, 1916, p. 196 ; et mon compte-rendu de l'ouvrage de M. BELLUCCI, *Rev. arch.*, 1919, I, p. 220-3.

(2) BELLUCCI, *I chiodi nell'etnografi a antica e contemporanea*, 1919.

(3) BELLUCCI, *op. l.*, p. 56 sq. 260 sq. ; CAGNAT-CHAPOT, *Manuel d'arc. romaine*, I, 1917, p. 337, etc ; *Dict. des ant.*, s. v. Clavus, p. 1.242, etc.

(4) Clous autour de l'urne, BELLUCCI, *op. l.*, p. 59 (Sciabbi, Egypte) ; *Dict. des ant.*, s. v. Clavus, p. 13 / 1.242 (VERCELLI).

(5) *Anthologie grecque*, trad. Jacobs, éd. Hachette, 1863, II, p. 128, n° 228.

(6) Sur la survivance de ces emblèmes après la Renaissance, et jusqu'à nos jours, dans l'ornementation des tombes, cf. JULLIAN, *Rev. des ét. anciennes*, 1910, p. 89 sq. ; 1909, p. 172 ; *Archives suisses des trad. populaires*, XXI, 1917, p. 188 (référ.) ; *ibid.*, *Rosaces chrétiennes* (pour paraître : ex. contemporains en Valais).

(7) Rappelons encore que, si le clou protège le défunt, celui qui provient d'un cercueil, d'une tombe, ou qui a servi à coudre le linceul d'un mort, devient, pour les vivants un puissant talisman, et un instrument magique. Ex. BELLUCCI, *op. l.*, p. 118 sq., 120.

(8) *Mélysine*, VII, p. 180 ; BELLUCCI, *op. l.*, p. 128 ; THIERS, *Traité des superstitions concernant les sacremens* (4), 1777, I, p. 327.

Les Babi

(Afrique Equatoriale Française)

par HENRI GALLAND

administrateur des Colonies

Parmi les groupements batéké établis sur le territoire de la circonscription des Bakongo et de l'ancienne circonscription du Djoué — plus spécialement dans cette dernière (1) — vivent en petits campements, à l'état sporadique, des indigènes appelés communément Babi.

Ce nom leur a été donné par les premiers propriétaires du sol, les Batéké, qui furent jadis les maîtres incontestés des rives du grand fleuve africain, et signifie : les chasseurs (*moubi* au singulier). Bien que différents au point de vue anthropologique des fameux Négrilles dont la première mention connue remonte à l'historien Hérodote, on ne peut s'empêcher de constater qu'il existe entre ces derniers et les Babi une certaine analogie de coutumes, au moins quant à leur manière de vivre, qu'il est intéressant de noter succinctement ici.

Il est à remarquer tout d'abord que les Babi, qui prétendent n'avoir jamais eu d'autre nom, ne s'attachent qu'aux populations batéké. Nous n'avons vu aucun d'eux se mettre au service des autres groupements qui peuplent les deux formations administratives précitées : Bakongo, Balali, Basoundi, etc. On sait qu'il existe actuellement dans la première de ces circonscriptions un groupement tégué fixé sur les bords du Congo, à l'embouchure de la Foulakari (plus exactement Loufouloukari). Chez ces derniers, dénommés par leurs congénères Basi Bana, les gens d'en bas, et qui ont résisté à la poussée des Basoundi d'abord, des Bakongo ensuite, nous ne trouvons pas de Babi.

D'après la tradition, les Babi seraient venus dans le pays soit en même temps que les Batéké, soit immédiatement après. Leur migration remonterait donc à une époque lointaine, puisque les chroniques portugaises du xvi^e siècle nous parlent déjà du royaume d'Anzika ou des Batéké.

A quel titre les Babi sont-ils venus dans ces régions ? Il est

(1) Aujourd'hui circonscription du Pool.

difficile de le dire. Ils repoussent avec horreur la qualité d'esclaves des Batéké que quelques indigènes leur attribuent parfois et s'affirment hautement des hommes libres. De leur côté, les Batéké les considèrent comme tels et prétendent qu'ils sont simplement les pourvoyeurs des villages auprès desquels ils se fixent pour un temps plus ou moins long.

De même que les Négrilles tirent leurs principales ressources de la chasse en ravitaillant les populations au milieu desquelles ils vivent, de même les Babi sont avant tout les fournisseurs des Batéké. Ont-ils tué quelque gibier d'importance que, la nuit, ils vont déposer à l'entrée du village qu'ils ont choisi le produit de leur chasse. Ils savent qu'en échange, la nuit suivante et au même endroit, ils trouveront les denrées qui leur font défaut : manioc, poulets, petites nattes, etc. Un chef tégué a pour principe de fournir également aux Babi qui ravitaillent son village l'habillement qui consiste en un pagne de minime valeur.

Les relations s'en tiennent à peu près là. D'ailleurs, tout en reconnaissant les services qu'ils leur rendent, les Batéké professent pour les Babi le plus profond mépris. Ils les appellent « Batsoua » : ceux qui exhalent une mauvaise odeur. Jamais un Tégué n'épousera une femme moubi pas plus qu'il ne mangera le manioc préparé par elle, jamais un Tégué n'entrera dans la case d'un Moubi d'où, assure-t-il, il sortirait atteint d'une maladie qui le ferait certainement mourir, jamais, enfin, un Tégué n'emploiera le feu allumé par un Moubi — toutes constatations qui prouvent bien le peu d'estime des Batéké pour leurs pourvoyeurs.

Il est assez curieux de rapprocher cette manière d'agir de celle des Baroundi à l'égard des Batoua (Watwa), les négrilles de la grande forêt de l'Arouwimi.

Il semble qu'on peut considérer les Babi comme les « clients » des Batéké, au sens que les Latins attachaient à ce mot, comme le sont également de ces derniers les Bakota de la subdivision de Kimboto (circonscription de la Bouenza), observation qu'on peut d'ailleurs appliquer à d'autres peuplades de l'Afrique Equatoriale Française.

L'alimentation ordinaire des Babi se compose du produit de leur chasse et de leur pêche, qui sert surtout pour les échanges, des feuilles et des fruits sauvages de la forêt.

Leurs armes consistent en de petits arcs de 0^m,50 environ pour la chasse aux rats, de 0^m,70 à 0^m,80 pour celle de l'antilope, dont ils se servent avec une adresse remarquable. Leur patience à la chasse est proverbiale comme aussi leur vélocité à la course.

Leurs engins de pêche sont le filet, la nasse et l'hameçon.

Ce dernier fixé au bout d'une ligne est fabriqué soit avec des pointes, soit avec un petit morceau de fil de fer recourbé que leur procurent les forgerons du pays. On sait que les Batéké ont des forgerons remarquables. D'une façon générale, ces engins sont l'apanage des hommes. Les femmes pêchent en épousant l'eau des mares.

Nous ajoutons de suite qu'on pourra trouver quelques légères différences dans ces coutumes selon qu'on aura affaire à des Babi du nord de la circonscription des Bakongo ou à des Babi de celle du Pool. Quoiqu'il en soit, les caractères généraux des indigènes qui nous occupent restent les mêmes : endogamie, campements disséminés dans la brousse, composés de huttes basses en feuilles qu'ils abandonnent à la moindre circonstance pour aller s'établir ailleurs, et ayant à leur tête un chef désigné par la communauté. Aucune culture, aucun élevage, puisque leurs fréquents déplacements les en empêchent. Des chefs batéké nous ont cependant assuré avoir pu amener les Babi attachés à leur personne à entreprendre quelques plantations.

Les régions boisées semblent avoir leur préférence. Le Makoko (Moukoho) de Mbé qui vient de mourir en avait demandé plusieurs aux chefs batéké Gankono et Moulouaoua de la subdivision de Mpangala (Pool) pour les utiliser à l'époque des grandes chasses du plateau. Ne pouvant sans doute se faire aux larges espaces dénudés, ces Babi ne tardèrent pas à revenir chez les chefs précités.

Les Babi ne se mêlent guère aux danses des populations qui les entourent. Nous n'avons assisté qu'une seule fois à des danses où Batéké et Babi étaient mélangés, encore s'agissait-il d'un campement établi depuis longtemps auprès du village des premiers. Depuis, d'ailleurs, pour une raison que nous ignorons, ce campement a été se fixer ailleurs.

La danse des Babi ne revêt pas le caractère obscène que nous constatons chez les populations du Bas-Congo. Les hommes se tiennent sur un rang et, en face, les femmes sur un autre. L'un des danseurs quitte son rang et s'avance en frappant alternativement la terre des pieds vers celui des femmes. Il touche l'une d'entre elles à la poitrine et celle-ci se détache de ses compagnes en accompagnant le danseur au centre de l'emplacement choisi pour la danse. Au bout d'un certain temps, un autre danseur passe entre les exécutants en poussant un « *pô* » fortement accentué. Les danseurs rentrent alors dans le rang et l'interrupteur, se dirigeant vers le groupe des femmes, en choisit une qui le suit, remplaçant tous deux ceux qui viennent de partir. Et ainsi pour tous les danseurs à tour de rôle.

Le chant, toujours en mineur, très court et sans variations, est d'une tristesse infinie. Les Babi s'accompagnent d'un instrument de musique (?) formé de la gousse d'une liane dans laquelle on a introduit des graines dures et rondes. C'est, en réalité, le *kitsatsa* des Bakongo ou l'*ipfiri* des Batéké.

La naissance chez les Babi ne donne lieu à presque aucun de ces rites de séparation, de marge, de réintégration que nous constatons ailleurs.

Les naissances gémellaires sont extrêmement rares. Lorsqu'une naissance de ce genre se produit dans un campement, le rituel est à peu près le même que chez les Bakongo, les Balali, les Basoundi, les Bakamba, etc., avec cette différence toutefois que n'ont pas lieu les danses spéciales qui, dans la circonstance, existent chez ces dernières populations.

Comme nous l'avons déjà dit, les Babi ne se marient qu'entre eux. Presque tous sont monogames. On rencontre cependant quelques polygames. La dot, d'un prix parfois fort élevé chez les peuplades voisines et versée en argent ou en marchandises, consiste chez eux en une botte d'épinards indigènes, ou en un arc, ou en un quartier de menu gibier, ou encore en une petitealebasse de vin de palme ou bien en quelques feuilles de tabac ou quelques poignées de sel.

C'est dire la pauvreté de ces indigènes qui ignorent, en cas de divorce, les palabres interminables occasionnées par les difficultés du remboursement de la dot. Un divorce se produit-il ? Un peu de sel, un peu de tabac, un arc donné à la famille de la femme liquide la situation une fois pour toutes.

Exceptionnel, l'adultère est simplement payé d'une amende insignifiante, un poulet, par exemple.

Autre particularité à noter : la femme accouche dans la position accroupie.

Au moment des règles, la femme moubi ne quitte pas la case de son mari, mais se couche pour la nuit sur la terre nue ou la natte, si elle en a une. Elle n'est donc pas recluse pendant cette période dans la case spéciale dite *nzo a bongo* ou *nzo a nzeloukila* chez les Bakongo, *nzo a nkaga* chez les Batéké.

Il existe pendant la gestation un tabou alimentaire : la femme enceinte doit s'abstenir de viande de chèvre. D'une façon générale, les Babi ne mangent ni les serpents ni les tortues.

Il existe également certains tabous sexuels : le mari ne peut, par exemple, avoir de rapports avec sa femme pendant toute la durée de la lune, car, en cas d'infraction, la femme resterait à jamais stérile. Egalement aussi le mari doit s'abstenir pendant l'allaitement, qui dure parfois plusieurs années,

Cette règle est de rigueur chez les Bantou, mais il faut reconnaître qu'elle est souvent enfreinte.

Le décès d'un enfant donne lieu aux lamentations coutumières. Si c'est un tout jeune enfant qui meurt, le corps, préalablement enveloppé de feuilles, est déposé dans la fosse par la mère elle-même. Si c'est un enfant plus âgé, c'est le père qui remplit l'office de fossoyeur.

Des Babi nous ont affirmé que la veuve devait émigrer dans un autre campement si elle voulait se remarier, mais cette règle ne paraît pas absolue.

Une femme qui meurt est mise en terre par les hommes. L'inhumation se fait toujours dans la position accroupie. Contrairement à ce qui se passe chez les autres populations de la région, le cadavre d'un Moubi, homme ou femme, n'est jamais lavé, mais simplement enveloppé de feuilles de bananier avant d'être inhumé.

Lorsqu'un décès se produit pour la première fois dans un campement, on va chercher sur la tombe d'un Moubi mort dans la contrée un peu de terre qui sera jetée dans la fosse du défunt.

Nous avons émis plus haut l'opinion que les Babi étaient des « clients » des Batéké. Qu'ils aient occupé le pays en même temps que ces derniers ou aussitôt après, il semble qu'aucun doute ne puisse s'élever à cet égard. Ceux-ci, d'ailleurs, de par leur passé historique, devaient fatalement s'imposer aux populations voisines. Les anciennes chroniques portugaises, nous le répétons, mentionnent déjà les Moundequetes (Batéké) établis sur les rives du Congo en amont et en aval du Stanley-Pool et les vieux chefs batéké que nous avons pu interroger nous ont invariablement affirmé qu'ils avaient toujours occupé le plateau de Mbé. Cette influence se retrouve dans certaines de leurs coutumes chez les Basoundi, qui ont adopté quelques fétiches nettement batéké. Nous citerons, entre autres, le *kibila*, qui est l'*ibila* tégué. Des remarques semblables pourraient être faites en ce qui concerne les Babi : leurs pratiques fétichistes sont celles des Batéké. Les féticheurs y sont rares et, en tout cas, reçoivent leur éducation des féticheurs batéké consultés de préférence. Ils croient en un être supérieur : *Nzami*. C'est le *Nzami* des Batéké, le *Nzambi* des populations du Bas-Congo, mais, pas plus que ces derniers, ils ne lui rendent un culte spécial. Quelques gouttes de vin de palme répandues sur la tombe d'un défunt par des chasseurs malheureux suffisent à apaiser son esprit parce que, en ayant rêvé, celui-ci est censé être l'auteur de leur malchance. Ajoutons que les Babi prétendent ignorer les ordalies.

Jusqu'à plus ample informé, la langue tégué semble avoir supplanté celle des Babi. Ceux d'entre eux que nous avons interrogés nous ont assuré ne connaître que le tégué, alors qu'au contraire des chefs batéké nous ont formellement certifié que les Babi se servaient entre eux d'une langue dont ils n'entendaient pas le premier mot. La chose est possible. Quoiqu'il en soit, les noms de familles babi sont batéké : Ingo chez le chef de terre Gankono, Intani chez le chef de terre Moulouaoua, Makou chez le chef de terre Tchilama. D'autre part, les mots que nous avons recueillis sont indiscutablement batéké avec, selon le lieu de nos investigations, des différences purement dialectales. Celles-ci ne peuvent nous étonner ; elles existent dans le tégué lui-même (tégué des environs de Brazzaville, tégué de l'Alima) et ailleurs. C'est ainsi que chez les Badondo (circonscription des Bakongo), par exemple, on en rencontre dans la langue usitée par des indigènes dont les villages sont situés à quelques kilomètres seulement l'un de l'autre.

Il eût été intéressant d'obtenir quelques vocables de cette langue inconnue des Babi. Si elle existe, peut-être eût-il été possible alors de déterminer l'origine de ces indigènes, la langue, dans des cas semblables, étant le seul moyen, à défaut de traditions écrites, permettant d'obtenir quelque certitude à cet égard.

Les Babi sont de taille moyenne, au type nègre nettement accusé. Les femmes sont plutôt petites. Ces indigènes contrastent avec les Batéké généralement grands, de noble prestance, aux traits parfois fort réguliers.

Les notes qui précèdent ne donnent qu'un léger aperçu de ceux qui y sont étudiés. Il serait à souhaiter que les administrateurs en service dans les régions précitées les complétassent par une enquête plus approfondie qui contribuerait à augmenter les données que nous possédons déjà sur la démographie de l'Afrique Equatoriale Française.

Les Populations de l'Archipel des Bissagos

par GUSTAVE DE COUTOULY

ancien vice-consul de France en Guinée Portugaise

Bien qu'à quelques heures seulement de Bissao et de Boulam, l'archipel des Bissagos est resté jusqu'à aujourd'hui une *res incognita*. Et c'est dommage en vérité, car après les sempiternels palétuviers des rios de la Guinée portugaise, aux eaux sales et aux rives de limon visqueux, le labyrinthe des îles est comme une révélation de grâce et de riante beauté. Les unes sont de grands lambeaux de forêt vierge, enchevêtrés de lianes, entrecoupés de palmeraies immenses, d'une invraisemblable densité, avec des arbres hauts et droits formant comme autant de piliers de nefs gigantesques ; d'autres offrent de vastes savanes, à l'herbe courte, où paît un bétail abondant, des mares chères aux canards et aux sarcelles, des ondulations légères et toujours des palmeraies imposantes qui viennent mourir au bord même de falaises curieusement découpées ; dans toutes, de magnifiques plages au sable d'or ; dans la plupart, de profondes fissures où la mer a formé des vasques d'eau lustrale qui ont dû servir, dans les temps barbares, à de mystérieuses ablutions, et partout, des amas chaotiques de récifs qui allongent leurs phalanges de géants mauvais et redoutés des marins. A marée basse, l'eau découvre sur des kilomètres et c'est alors le règne du silence troublé uniquement par les appels d'un monde d'oiseaux : fines aigrettes blanches ou noires, flamants dont les vols laissent dans le ciel des traînées couleur de flamme, pélicans majestueux, cormorans, spatules au plumage mordoré, courlis criards, sentinelles de la gent ailée...

Des 42 îles et îlots de l'archipel, une quinzaine à peine sont habitées. Une même tribu les peuple-t-elle ? Les données actuelles sont trop imprécises pour permettre d'élucider ce point d'ethnologie. A en croire celui des Portugais qui connaît le mieux l'archipel — pour l'avoir parcouru en tous sens — il faudrait le diviser en trois groupes distincts, parlant chacun un dialecte assez différent pour que les insulaires ne se comprennent pas entre eux :

1^{er} GROUPE

Caravellas
Caracho

2^e GROUPE

Formose-Ponta-Maio
Eguba
Soga
Ago Grande ou Bubak
Canhabac ou Roxa
Gallinhas

3^e GROUPE

Orango Grande
Orango Zinho
Menek (1)
Canogo
Uracane
Uno
Umbocómo

Mais une autre version fait des habitants de l'île de « Canhabac » des importés originaires du cercle de Labé (Guinée française), parlant un dialecte à eux propre et incompris des autres « Bijougos ». Les seuls aborigènes seraient ceux de « Orango Grande ». Faut-il en voir la preuve dans le fait que cette île forme dans l'archipel un véritable Etat indépendant, avec une reine élue qui commande aux dix-sept villages ou « tabancas » de l'île ? L'hypothèse n'est pas invraisemblable. Quoiqu'il en soit, la reine « Pampa » a constitué une manière de cour, composée d'un premier-ministre, d'un comptable (de pure forme, est-il besoin de le dire ?), d'un capitaine de port — qui a mission de signaler à toute heure de la nuit et du jour, au village de « Ito-Koga », résidence de la reine, l'arrivée des embarcations quelconques — et d'un interprète qui parle couramment le créole. Crainte et respectée, la reine « Pampa » jouit d'une autorité absolue sur son île, toujours la première à payer l'impôt. Et dans cette sauvagesse, les Portugais ont certes un précieux auxiliaire. J'ai vu chez elle un village bien tenu, un chemin d'accès débroussaillé, des cultures vivrières en parfait état.

Grands et d'une constitution robuste, de peau très foncée, les « Bijougos » vivent dans un état tout à fait voisin de la sauvagerie. Je leur appliquerais volontiers cette évocation de Maurice Maindron parlant d'êtres primitifs « dont la figure « étonnée et les yeux profonds laissent lire les mystères bien-faisants de la mère nature qui chérit ceux-là surtout qui « vivent dans la paix inviolée des forêts sombres et moussues ». Hommes et femmes ne s'embarrassent guère de vêtements : les hommes ont des tabliers faits de peaux de bœufs, les femmes une manière de jupes très courtes tressées avec des fibres végétales (roseaux) et qui les font ressembler à des ballerines en tutu. Parfois aussi, elles ajoutent une espèce de pèlerine mal façonnée, de même composition, qui a l'apparence d'une

(1) La seule carte qui fasse toujours foi (dressée en 1827 par un officier de la marine anglaise) figure une seule et même île. Il y en a en réalité quatre, sans compter les îlots de « Ouite » et de « Ouossa » où l'on accède à pied sec au moment de la basse mer.

couverture de tirailleur en bandoulière. Elles portent leurs enfants sur le dos dans des paniers en jonc dont la base s'appuie sur les reins et dans lesquels les marmots sont confortablement assis. Beaucoup plus fines que les hommes, elles surprennent par la régularité des traits, leurs lèvres peu lippues, leur bouche petite, leur nez souvent aquilin. Leur chevelure seule les dépare : avec de la terre glaise qu'elles font bouillir dans de l'huile de palme, et qu'elles transforment en une pâte onctueuse et rougeâtre, elles se mastiquent une moitié de la tête, et procèdent de même pour l'autre moitié, mais avec une pâte noire cette fois-ci, obtenue par l'addition de charbon de bois pilé. C'est franchement sale et laid. Et j'ai vu des nouveaux-nés la tête enduite de ce mastic. Leur seul luxe, leurs seules parures, sont des bracelets de laiton ou de cuivre aux poignets et aux chevilles, ainsi que des anneaux de même métal en guise de boucles d'oreille.

Une coutume des « Bijougos » mérite une mention à part, car elle est unique, je crois, parmi les peuplades noires de l'Afrique occidentale : ce sont les femmes qui choisissent leurs maris et les répudient. Une danse curieuse, à laquelle j'ai eu la bonne fortune d'assister, semble traduire, d'une manière allégorique, cette supériorité du sexe beau sur le sexe fort : les danseurs arrivent par groupes, jeunes filles en tête, garçons à leur suite. Au son de tambours grossiers, et s'avancant sur une même ligne, les cavaliers saluent leurs partenaires qui restent impassibles et paraissent absolument indifférentes à ces marques d'admiration déférente. Ce manège (que je me hasarderai à comparer au grand salut de notre « Lanciers ») se répète un bon quart d'heure, quand, brusquement, les jeunes filles battent des mains et chantent une monotone cantilène dont je me suis fait donner par l'interprète la traduction : « Garçons, vous dansez avec trop de mollesse et nous n'aimons pas les hommes sans ardeur. Si donc vous êtes venus con-querir nos cœurs, montrez plus de feu, dansez avec plus de fougue ». Alors, la danse devient démoniaque, s'accompagnant de cris inarticulés ; enfin, comme tant de bonne volonté évidente ne saurait demeurer sans récompense, le groupe des jeunes filles se désagrège et, deux par deux, elles vont danser en rond avec ceux qu'elles ont subjugués. Bien entendu, je donne cette interprétation pour ce qu'elle vaut, car l'art chorégraphique de ces sauvages est plus malaisé encore à analyser que celui de la belle Isadora Duncan.

Les habitations des « Bijougos » sont des cases carrées, de grandes dimensions, avec des vérandas circulaires. J'ai beaucoup remarqué les peintures murales (caïman dévorant une tortue ; bœufs classiques ; canots à voiles ; « tam-tam »). J'ai

été aussi frappé par les longues clefs en bois très ingénieusement combinées dont les « Bijougos » se servent pour ouvrir et fermer les serrures à secret de leurs magasins à vivres. J'ai admiré enfin leurs statuettes en bois si naïvement expressives.

D'une paresse invétérée, les « Bijougos » ne sont ni agriculteurs ni commerçants ; la pêche seule semble les attirer, en raison sans doute du profit immédiat et facile qu'ils en retirent. Le poisson abonde en effet dans les eaux de l'archipel et c'est quotidiennement que les marins du petit vapeur, gracieusement mis à ma disposition par M. le lieutenant-colonel Carlos Ivo de Sa Ferreira, gouverneur de la Guinée portugaise, le remplissaient de pleins paniers de dorades étincelantes, de bars et de mugres argentés.

Les « Bijougos » pratiquent avant tout la pêche au feu, la nuit, harponnant le poisson au moyen d'un trident (*kanako*) lorsqu'attiré par la lucur des torches allumées, il arrive près des roches où ils le guettent. Et le soir venu, on dirait tout le long des îles comme des centaines de feux-follets qui s'allument partout. Un autre mode de pêche courant est le « gamboa » (espèce de barrage artificiel avec aménagement de nasses où le poisson reste emprisonné à la marée descendante).

Avec leurs plats-bords ajourés, leurs coques striées de larges bandes rouges et noires, leurs proues ornementées de têtes de bœufs par eux sculptées, les canots « bijougos », qui sont de très grandes dimensions, ont un cachet d'originalité très marqué. Au temps des guerres d'îles contre îles, ces mêmes canots étaient pourvus d'une véritable ceinture de protection constituée par deux et parfois trois épaisseurs de lanières de cuir.

Fétichistes arriérés, les « Bijougos » adorent leurs « irans » (divinités païennes), auxquels ils immolent fréquemment — en des lieux consacrés — les génisses qui doivent apaiser leur courroux. Ces sauvages croient à la transmutation des âmes.

Les Jésuites — à une époque que je ne puis préciser — ont évangélisé dans l'archipel. C'est à ces missionnaires très certainement que les îles doivent les nombreux orangers que le voyageur rencontre dans tous les villages (sans que l'on puisse parler de forêts comme le capitaine Brosselard dans sa narration si intéressante de 1889) et leur trace s'accuse aussi par les crucifix et médailles saintes (Notre Dame de Lorette, Notre Dame des Grâces, Saint Antoine de Padoue) que femmes et fillettes portent en sautoir, véritables reliques dont à prix d'or elles ne consentiraient pas à se défaire.

Quelques nouveaux contes berbères

à propos d'un ouvrage récent de M. LAOUST ⁽¹⁾

par HENRI BASSET

Les Ntifa habitent à quelque cent kilomètres à l'est de Marrakech, dans les montagnes au nord de Demnat, à l'endroit où les chaînes du Moyen-Atlas se détachent de celles du Haut-Atlas. Ils forment, en bordure de la plaine où vivent les Sraghna arabisés, une population nombreuse, restée complètement berbère de langue ; et leur dialecte fournit un excellent exemple des parlers dont le domaine s'étend depuis Demnat jusqu'au Dadès, de part et d'autre de l'Atlas. Ce groupe de parlers appartient au grand groupe chleuh ; malgré quelques différences phonétiques et lexicographiques, il se rapproche beaucoup des dialectes du Sous, du Tazeroualt et du Drâ (bien qu'on ait fait parfois, mais à tort semble-t-il, de ces derniers un groupe indépendant). Par contre, il se différencie beaucoup plus nettement des dialectes du groupe braber, pourtant fort voisin, dont le domaine est le massif du Moyen-Atlas. Cette étude complète très heureusement celle de M. Bou-lifa, déjà ancienne de quelques années (*Textes berbères en dialecte de l'Atlas marocain*, Paris, 1909), et consacrée plutôt à la *Koiné* de Demnat.

A l'étude grammaticale, très sérieuse et très approfondie, l'une des meilleures qui aient été faites sur les parlers marocains, l'auteur a joint des textes et un appendice consacré aux divisions du temps et aux fêtes saisonnières chez les Ntifa. De celui-ci, je ne parlerai guère ici. Non qu'il ne contienne d'intéressants renseignements, notamment sur les jours fastes et néfastes chez les Berbères et sur les fêtes agraires de ceux-ci. Mais ces questions viennent d'être reprises par M. Laoust lui-même, et traitées avec beaucoup plus d'ampleur dans ses *Mots et choses berbères* (Paris, 1920).

Les textes sont au nombre de trente-deux, la plupart en dialecte ntifi. Quatre viennent des Infedouaq (arabe Ftouaka),

E. LAOUST. *Etude sur le dialecte berbère des Ntifa* (Publications de l'Ecole supérieure d'arabe et de berbère de Rabat), Paris, Ed. E. LEROUX, 1918 xvi-446 pp.

tribu des environs mêmes de Demnat ; un des Aït bou Oulli, population extrêmement reculée, habitants de la haute montagne, qui mènent, l'été, paître jusqu'au sommet du Ghat, à quatre mille mètres d'altitude, les troupeaux de moutons d'où ils ont pris leur nom. Quatre textes enfin viennent des Imeghran du Dadès : M. Laoust a été fort bien inspiré en les ajoutant à son ouvrage, car on peut ainsi se rendre compte très clairement de la parenté qui unit avec le dialecte des Ntifa celui du Dadès, qui a été parfois classé dans le groupe braber (voir notamment Biarnay, *Six textes en dialecte des Beraber du Dadès, Journal asiatique*, mars-avril 1912).

La plupart de ces textes sont des contes : peut-être sera-t-il utile aux folkloristes d'en trouver ici une rapide analyse.

* * *

Une seule légende hagiographique : le récit d'un tour que joua Sidi 'l 'Abbas de Tanaghmet à son confrère Sidi 'Ali-Ou-Brahim. Celui-ci soupçonnait le premier de n'avoir pas la *baraka*. Alors Sidi 'l 'Abbas, pour bien lui prouver le contraire, lui déroba son chapelet et l'accrocha à la lune. Puis, comme Sidi 'Ali se désolait, il fit décrocher très aisément le chapelet par sa négresse. Ce n'est là qu'un trait de la rivalité des saints, qui tient une si grande place dans les légendes hagiographiques nord-africaines ; et le miracle lui-même se retrouve ailleurs. Ainsi, au cours d'une discussion, Sidi Mohammed el-Hadj ben 'Azzouz, voulant prouver sa *baraka*, suspendit aux Pléiades son sac à provisions (Joly, *Saints et légendes de l'Islam, Revue africaine*, 1913, p. 9).

* * *

Un personnage qui tient une grande place dans les contes merveilleux recueillis par M. Laoust, c'est le Petit Poucet. Celui-ci, dans les contes berbères, où il est très populaire, se présente sous deux aspects. Ou bien il est, comme chez nous, le dernier enfant d'une famille, et réussit à sauver des mains de l'ogresse ses frères, ou ses sœurs, qui, fort souvent, lui en gardent bien peu de reconnaissance ; ou bien il est simplement un enfant qui engage délibérément une lutte acharnée contre une ogresse, et en sort victorieux. Ces deux versions sont représentées ici : la première par le conte de *Hamed Agezzoum* (Ntifa), la seconde, par celui de *Hammerkejjoud* (Infedouaq).

Hamed Agezzoum est un enfant chétif et rusé, dont la petitesse est expliquée par un thème qui revient bien souvent dans le folklore berbère : dans les treize contes merveilleux

recueillis par M. Laoust, on le retrouve trois fois. Un homme a sept femmes et sept juments stériles ; un magicien lui donne pour chacune d'elles une orange ou une botte de luzerne (ailleurs, abricots ou pommes et baguettes, etc.). Une des femmes, n'ayant mangé que la moitié de son orange, met au monde un enfant tout petit, qui est la risée de ses frères ; il parvient cependant, grâce à un subterfuge, à se faire attribuer le meilleur cheval : en lui enfonçant une épine dans le genou, il fait croire à ses frères qu'il est irrémédiablement boiteux. (Ailleurs, une des juments ayant mis au monde un tout petit poulain, il lui est naturellement attribué). Un jour, les sept frères sont pris par une ogresse : Hamed Agezzoum seul s'abstient de manger la nourriture qu'elle leur offre, et qu'elle a arrosée de son lait, soporifique puissant ; quand elle dort elle-même, c'est-à-dire quand, suivant le critérium berbère du sommeil des ogres, il entend les chiens aboyer, les ânes braire, et les chats miauler dans le ventre de l'ogresse, il éveille ses frères et les fait fuir. Mais ceux-ci réclament pour preuve de son habileté le burnous de l'ogresse, puis l'ogresse elle-même : il la prend en se déguisant en juif et en l'amenant à monter sur son cheval. Finalement, comme il arrive d'ordinaire en pareil cas, l'ogresse est jetée au feu. En somme, à part quelques détails et le nom du héros, peu d'éléments nouveaux dans ce conte : c'est notamment la même succession de thèmes que chez les Kibdana du Rif (Biarnay, *Etude sur les dialectes berbères du Rif*, Paris, 1917, p. 312-319), où le héros s'appelle Haddidouan, nom infiniment plus populaire dans l'Afrique du Nord.

Quant au conte de *Hammerkejjoud*, très écourté et altéré, c'est l'histoire d'un garçon, qui, pris par une ogresse et mis dans son sac, réussit à en sortir et à substituer à lui-même des pierres qui brisent la marmite de l'ogresse. Repris par elle, il coupe la tête des sept enfants de son adversaire, qui les dévore en croyant le manger : thème commun.

A ce groupe se rattachent encore quelques contes. L'*Histoire de sept orphelins, d'une génisse, d'un ogre et d'un hérisson* (Imeghran) présente un récit où se mêlent étrangement deux thèmes bien différents, celui du *Petit Poucet* et celui du *Lion et du moucheron* : la contamination est telle que l'ogre est à plusieurs reprises nommé le lion. Les sept enfants pris par l'ogre sont délivrés par un hérisson, qui met à leur place des coloquintes ; comme les enfants de l'ogre se plaignent de cet étrange repas, l'ogre les tue à l'exception du dernier ; puis, s'étant aperçu du tour, il engage la lutte contre le hérisson, qui d'abord, se laissant avaler, se roule en boule dans la gueule de l'ogre-lion et lui cause d'atroces souffrances ; enfin, il

obtient la victoire en déchaînant contre son adversaire des armées de guêpes et d'abeilles.

La petite fille abandonnée et l'ogresse est un conte recueilli chez les Ntifa, mais il a dû leur être transmis par leurs voisins Braber, car il y est question de la tente où vivent les parents des enfants : or ce mode d'habitation est inconnu chez les Ntifa, qui sont des sédentaires. C'est encore, dans sa première partie, un conte du même ordre ; mais ainsi qu'il arrive souvent, les enfants ne sont plus sept, mais deux, un frère et une sœur. Perdus par leurs parents, ils retrouvent leur route, parce que la sœur a eu soin de laisser tomber des dattes le long du chemin. Perdus de nouveau, ils se dirigent, la nuit, vers une lumière : ils parviennent à la maison d'une ogresse qui les fait entrer et les couche dans le même lit que ses enfants, un fils et une fille. La sœur intervertit les places, si bien que l'ogresse tue ses propres enfants, tandis que les autres se sauvent. Mais ils ne vont pas loin, car l'ogresse, avertie de son erreur, les poursuit ; elle va les atteindre, quand ils se réfugient dans une grotte, où elle ne peut pénétrer. Alors elle feint de s'en aller, se place en embuscade, et parvient ainsi à reprendre les deux enfants ; elle mange le frère et garde la sœur à son service. Celle-ci surprend les secrets de l'ogresse, s'empare de deux nouets placés dans ses cheveux, et dont l'un, le nouet des poignards, fait sortir de terre, quand on le jette, une haie devant qui vous poursuit, et l'autre, le nouet du sel, fait naître une montagne. (Ces nouets et leur destination permettent de comprendre pourquoi on trouve dans les cheveux des ogresses berbères tant d'étranges ornements dont la valeur est d'ordinaire oubliée). Arrive un jour le fils d'un roi ; la jeune fille se sauve avec lui ; grâce aux talismans dérobés à l'ogresse, ils échappent à celle-ci. Mais ils ont le tort d'égorger un mouton contre lequel l'ogresse les avait pourtant mis en garde ; il en sort un aigle qui emporte le prince. Alors, la jeune fille tue le lévrier du prince et, recouverte de sa peau, arrive chez le roi. Sur les conseils du faux lévrier, on tend un piège, grâce auquel on prend l'aigle ; on délivre le prince ; celui-ci épouse le faux lévrier : après le mariage seulement, les autres s'aperçoivent que c'est une femme. Ce conte, très abrégé en quelques-unes de ses parties, est formé, on le voit, de deux thèmes (ou groupes de thèmes) principaux. D'abord, celui du *Petit Poucet*, dont il reproduit trois épisodes caractéristiques, qu'on retrouve dans les versions occidentales : le chemin retrouvé (ici, à l'aide de dattes, ailleurs [Tazeroualt] à l'aide de noix, ou [Tamazratt] de cendres, etc.) ; la substitution des enfants de l'ogresse aux héros ; enfin leur retraite dans une grotte près de laquelle arrive l'ogresse. Or, il est

intéressant de noter que, si les deux premiers épisodes se rencontrent, plus ou moins fréquemment, dans les contes berbères, le troisième n'y avait pas encore été relevé.

Mais à partir de la reprise des enfants par l'ogresse, le thème change et devient celui de Noundja (cf. Destaing, *Études sur le dialecte des Beni Snous*, t. II, Paris, 1911, p. 84-94, *Légende de Noûndja* ; voir aussi Le Blanc de Prébois, *Essai de contes kabyles*, Batna, 1897, *Histoire de la vache des deux orphelins*, où le thème se mêle à celui de la protection surnaturelle de la mère morte, que nous allons rencontrer plus loin). Quelques variantes, cependant, ici : la mort réelle du frère, mangé par l'ogresse, et remplacé par le prince, le mouton enchanté, au lieu de la fontaine enchantée. L'union des deux thèmes se retrouve dans un conte berbère du même groupe linguistique (Stumme, *Märchen der Schluh von Tazerwalt*, Leipzig, 1895, I, *Histoire de deux enfants et d'une ogresse aveugle*; voir en note le rapprochement du deuxième thème avec des contes occidentaux, notamment *Brüderchen und Schwesterchen* de Grimm).

Les Berbères étant en général monogames, la marâtre est exécrée dans leurs contes autant que dans les nôtres. Un sujet souvent traité est l'aide surnaturelle que la mère morte apporte aux orphelins : nous en avons ici deux exemples. Selon la version des Ntifa (*La vengeance des deux orphelins*), un homme avait deux femmes, qui allèrent un jour laver des toisons à la rivière ; mais pendant qu'elles lavaient, on vola leur âne. Alors l'une des femmes dit à l'autre : « Frappe-moi de ta ceinture, et je deviendrai vache ; de retour, tu me frapperas du pied, et je redeviendrai femme ». L'autre la transforme en vache ; mais au lieu de lui rendre ensuite sa forme première, elle persuade son mari de vendre la vache à des gens qui la mangeront. La métamorphosée avait un fils et une fille ; ils s'attachent à elle, mais on les roue de coups, et la vache, pour les leur épargner, se laisse terrasser et égorger. Cependant, les enfants recueillent ses os et les enterrent ; tous les jours, ils vont pleurer sur la tombe et y trouvent un plat de couscous. La marâtre, voyant leurs belles couleurs, envoie son fils avec eux. Mais ils font un plat de bêtes venimeuses, les donnent à manger à leur frère, et en rapportent un peu à la marâtre : celle-ci et son fils meurent.

Ce conte commence ici, on le voit, par le thème bien connu de la personne humaine changée temporairement en animal, et qui, par la méchanceté ou la négligence de celui à la discrétion de qui elle s'est remise, reste métamorphosée pour un temps plus ou moins long. Mais ce thème, si fréquent en Orient, ne se retrouve guère dans les nombreuses autres versions

berbères du même conte (cf. par exemple Leblanc de Prébois, *loc. cit.*) : elles montrent plutôt la mère mourant de mort naturelle et léguant à ses enfants une certaine vache qui les nourrit jusqu'au jour où la marâtre la fait tuer ou vendre ; c'est alors que la mère les nourrit elle-même à son tombeau.

Le conte des Imeghran (*Histoire de deux orphelins*) est différent, et il s'y mêle des éléments orientaux, qui viennent sans doute, indirectement, d'une source littéraire (*Mille et une nuits* : *Ali Baba*). Au reste, il est fort abrégé, presque squelettique. Deux enfants, garçon et fille, sont orphelins ; la veille d'une fête (vraisemblablement l'aïd el-kébir), leur oncle leur refuse un mouton. Leur mère leur apparaît en songe, et leur dit de suivre le lendemain le fil d'une pelote rouge qu'ils trouveront à un carrefour : ils arriveront à une maison habitée par des bêtes féroces, qui leur ouvriront la porte, et ne leur feront pas de mal, s'ils crient : « Ouvre, ouvre, ô Kozi-bran ! ». Les enfants suivent ce conseil : ils rapportent des richesses. Pour les mesurer, ils empruntent à l'oncle un boisseau qui avait servi à mesurer du miel : deux guirch restent collés au fond. Leur cousin veut faire comme eux, mais les bêtes le dévorent.

D'autres récits encore reproduisent des thèmes communs chez les Berbères. *La bague magique* (Ntifa) est le conte des *Animaux reconnaissants* (ici, un chat, un faucon et un lévrier) qui remettent le héros en possession d'une bague magique d'où vient sa puissance, et que sa femme, n'en connaissant pas la valeur, a donnée à un juif en échange d'une bague d'or. (Sur ce conte, voir la note détaillée de M. René Basset, dans les *Nouveaux contes berbères*, Paris, 1897). J'ai eu l'occasion déjà de mentionner dans la *Revue des traditions populaires* (1918, p. 279) un conte semblable recueilli par Biarnay chez les Ibeqqoien du Rif. Quelques différences pourtant : il y a eu, dans le conte ntifi, contamination avec le thème de l'anneau de Polycrate : la bague appartenait primitivement à un prince allemand (!) qui, un jour d'ivresse, l'avait lancée dans la mer ; elle avait été avalée par un poisson, que nos héros, en se promenant, trouvent sur la côte. Peut-être ce thème s'est-il introduit, et à cette place, sous l'influence des contes orientaux, qui débutent souvent par une trouvaille de ce genre. La contamination était d'autant plus aisée qu'un épisode assez semblable existe dans les versions berbères courantes : les animaux, revenant vers leur maître avec la bague qu'ils ont recouvrée, la laissent tomber dans la mer. Au reste, ce conte ntifi semble assez gravement altéré : le lévrier ne joue plus aucun rôle ; et il s'est glissé des innovations peu explicables : ainsi, le prince allemand, rentré grâce au juif en pos-

session de sa bague, fait transporter par des génies auprès de son palais la maison du héros : la tâche des animaux est vraiment par trop simplifiée.

Le conte du *Tambour parlant* (Infedouaq) débute comme celui de *Hamed Agezzoum*. Le héros, Hamed Ouargemas, est lui aussi fils d'une femme qui a mangé moins de nourriture magique que ses coépouses ; de même, en butte aux mauvais traitements de ses frères, il s'assure, grâce aux conseils d'un corbeau, le meilleur cheval, et par le même moyen. Mais à partir de là, le conte change. Le père envoie ses fils à la recherche de l'oiseau Saghozlan ; Hamed Ouargemas le prend : ses frères le lui enlèvent et le jettent lui-même dans un puits. Il s'y noie, et sa peau vient flotter à la surface ; un chanteur ambulante tend sur son tambourin, qui se met à chanter quand on le frappe : « Adah ! adah ! e'est mon frère qui m'a tué pour l'oiseau Saghozlan ». Le chanteur arrive chez la sœur de Hamed : celle-ci porte le tambourin à son père, qui fait comparaître ses fils et leur ordonne de frapper sur le tambourin. Ainsi les coupables sont dévoilés et mis à mort. Le même thème se retrouve dans un conte kabyle (Rivière), et, mêlé à beaucoup d'autres, dans un des contes berbères recueillis par Rochemonteix (*Œuvres diverses, Bibliothèque égyptologique*, t. III, Paris, 1894, p. 431 sqq. : *Le roseau et le tambourin parlants*) : un roi a deux fils ; il choisira pour successeur celui qui lui ramènera le premier une biche et son faon ; l'un des princes parvient à s'emparer de ces animaux ; mais son frère le rencontre en chemin et le tue ; il l'écorche, et suspend sa peau à un arbre (faut-il rapprocher ce thème de l'histoire d'Apollon et de Marsyas ?) ; un chanteur, trouvant cette peau, en fait un tambourin, grâce auquel le crime est dévoilé.

Lalla Gholla Khodra (Infedouaq) est une version berbère d'un conte bien connu. Une femme d'une grande beauté se prétend plus belle que le soleil : celui-ci lui annonce que la fille qui naîtra d'elle sera plus belle encore. L'enfant naît : et la mère, la voyant embellir de jour en jour, en éprouve une telle jalousie qu'elle l'abandonne dans le désert. L'enfant finit par arriver dans une maison où vivent sept chasseurs ; elle moud leur grain en cachette, jusqu'au jour où l'aîné la découvre. Ils s'épousent. La mère apprend par un colporteur juif que sa fille est vivante : elle le charge de porter à celle-ci une bague qu'elle devra mettre sous sa langue quand elle roulera le couscous. A peine la jeune femme a-t-elle ainsi placé la bague, qu'elle tombe comme morte. Son mari la met dans un cercueil, et celui-ci sur sa chamelle qui lui promet de le porter toujours. Un jour, elle va paître dans la luzerne d'un

roi ; on la conduit devant celui-ci, qui ordonne de faire la toilette funèbre de la morte. La femme chargée de ce soin trouve l'anneau sous la langue ; elle le retire : la morte se réveille. Le roi l'épouse : quelque temps après, elle met au monde un fils de son premier mari. Un jour, on s'aperçoit qu'elle cause avec la chamelle, qui cherche à l'emmener. Intrigué, le roi fait remettre sa femme dans le cercueil, et le cercueil sur la chamelle : celle-ci ramène Lalla Gholla Khodra chez son premier mari.

Plusieurs éléments de ce conte sont très populaires dans le folklore berbère ; d'autres le sont moins, et l'ensemble n'y avait pas encore été relevé. Il en est de même de l'histoire de *Hamou Agnaou* ou Hamou le Nègre (Ntifa), dont le fond semble bien avoir été inspiré par un conte des *Mille et une nuits*. Hamou est très beau ; chaque nuit cinq anges (féminins) viennent lui mettre du henné aux mains ; sur les conseils du taleb, il en emprisonne une et l'épouse : elle devient enceinte. Un jour, Hamou part en voyage : il enferme sa femme et cache la clef dans le fumier. Sa mère, curieuse de voir la femme de son fils qu'elle ne connaît pas, mais dont elle soupçonne la présence, fait chercher la clef par ses poules : l'une d'elles, qui n'a qu'une patte, la trouve. La mère entre dans la chambre, voit l'ange ; mais celle-ci, au retour de son mari, se plaint, puis parvient à s'échapper, ne laissant que sa bague à Hamou. Celui-ci part à la recherche de sa femme ; il gagne l'amitié d'un faucon dont il a nourri les petits. Le faucon lui dit d'égorger son cheval, d'en recueillir le sang dans sept tubes, et de faire sept parts de sa chair : ce sera la nourriture en route. Il le prend sur son dos et l'enlève jusqu'au septième ciel, où il le dépose près d'une fontaine. Saisies par sa beauté, toutes les femmes qui viennent puiser de l'eau laissent tomber leur cruche : ainsi fait la négresse du roi qui était devenu le mari de l'ange. Quand la négresse revient puiser, Hamou fait tomber sa bague dans la cruche, et dit à l'esclave de vider le fond dans la tasse de sa maîtresse. Celle-ci reconnaît l'anneau ; elle s'arrange avec la négresse pour ramener Hamou dans une charge de laine qu'elles vont laver à la fontaine. Le fils d'Hamou découvre sa présence. L'affaire est expliquée au roi ; mais alors s'élève entre lui et Hamou une contestation au sujet de cet enfant que chacun revendique pour sien. La justice de Dieu — nous sommes au septième ciel — les départage, et Hamou continue à vivre au palais jusqu'à un jour d'Aïd el-kebir, où il entend sa mère se lamenter parce qu'elle n'a personne pour égorger le mouton rituel. Hamou se laisse alors glisser du septième ciel ; il se tue en arrivant à terre. Conclusion inattendue !

Mais la trouvaille la plus intéressante faite par M. Laoust en ces matières est celle d'une version de *Cendrillon* (*Aïcha la balayeuse de cendres*) chez les Imeghran du Dadès. Ce conte si répandu n'avait jamais encore été relevé chez les Berbères. A vrai dire, le conte est assez complexe et altéré, mais les éléments essentiels restent très nets. Il est encadré par deux thèmes très fréquents chez les Berbères : celui des *Fées* de Perrault (cf. notamment Destaing, *Etude sur le dialecte des Beni Snous*, t. II, p. 167-172, *Friha et les deux fillettes*), et celui de la femme jetée au fond du puits, tandis qu'une autre prend sa place. La marâtre, conduisant sa fille à une fête donnée par le roi, laisse sa belle-fille au foyer, en lui ordonnant de trier un énorme tas de grains — thème anciennement témoigné en Afrique, celui de la tâche de Psyché —. Tandis que la jeune fille se désole, arrive la fée-ogresse — c'est tout un chez les Berbères — dont, à l'inverse de sa sœur, Cendrillon a su gagner les bonnes grâces, et qu'elle a sauvée un jour que la fée était sous la forme d'un poisson. La fée-ogresse lui donne de beaux vêtements. Cendrillon va à la fête, fait sensation ; à son retour, sa marâtre la dépouille, mais l'ogresse l'habille de nouveau et lui conseille d'aller perdre sa pantoufle sur le passage du roi. Celui-ci fait rechercher celle qui peut chausser cette pantoufle ; il épouse Cendrillon ; mais elle est ensuite jetée dans un puits par sa sœur, qui prend sa place. Cependant son crime est dévoilé et elle est mise à mort, tandis que Cendrillon, sauvée par l'ogresse-poisson, reprend son rang.

* * *

Quelques contes plaisants, d'inégale valeur. Le plus savoureux est l'histoire de *Sidi bou Inder* (Infedouaq). Il est d'autant plus intéressant qu'il met en scène des choses saintes : or, les Berbères en ont d'ordinaire une vénération ou une crainte trop profondes pour les faire intervenir dans des contes, surtout peu révérencieux. Sidi bou Inder (littéralement Monseigneur qui mugit) est un oracle des environs de Demnat. Cet oracle est constitué par un gros rocher auprès duquel le consultant, sans l'intermédiaire d'aucun prêtre, vient poser sa question : si la réponse est favorable, on entend sortir du rocher comme un mugissement ; sinon, rien. Or, un paysan, sachant que les femmes de sa maison avaient l'intention d'aller consulter l'oracle, put se cacher derrière le rocher. Arriva d'abord sa mère, qui demanda à l'oracle d'incliner son fils à la laisser épouser le vieillard qu'elle aimait ; puis sa sœur, qui exprima le désir d'épouser le berger ; puis sa première femme, qui supplia le saint de faire revenir son mari à de

meilleurs sentiments envers elle ; enfin, sa seconde femme, la favorite, qui pria le saint de rendre son mari aveugle, afin qu'elle pût se divertir à son aise avec son amant. Notre homme, prenant la place de l'oracle, répondit tout de travers à ces prières ; et rentré chez lui en possession de tous les renseignements qu'il désirait, punit féroce­ment sa mère, sa deuxième femme et l'amant de celle-ci, maria sa sœur au berger et revint auprès de sa première femme.

Le conte ntifi *Les perdrix, l'enfant et l'hôte* est une plaisanterie classique, qui se retrouve jusque dans nos conteurs français, et destinée à montrer la gourmandise et la ruse des femmes, sujet fréquemment traité chez les Berbères. Quatre personnages : la femme, le mari, l'enfant et l'hôte. Le mari et l'hôte sont dehors, l'enfant dort : la femme en profite pour manger tout le dîner, soit quatre perdrix. L'enfant s'éveille ; il a faim ; il pleure. Rentre l'hôte : la femme lui affirme que l'enfant pleure parce qu'on ne lui a pas donné, comme on le fait toujours, les oreilles de l'hôte ; celui-ci de s'enfuir. Revient le mari : « L'hôte a emporté le dîner », dit la femme ; le mari, se mettant à la poursuite du fuyard, lui crie : « Rien qu'un petit morceau pour l'enfant ! » Et l'hôte, croyant qu'on en veut à ses oreilles, de courir de plus belle.

Une histoire de voleurs (Imeghran) est un récit maladroitement inspiré par le conte du *Trésor pillé*, si répandu dans toute la Berbérie. Un roi a l'étrange coutume de faire passer aux morts une nuit dans le Trésor. Deux compères s'y introduisent ainsi par fraude, mettent en fuite en les terrorisant d'autres voleurs qui cherchent à s'introduire en perçant les murailles ; ils peuvent ainsi prendre ce qui leur plaît. Le seul intérêt de ce conte est de montrer une fois de plus combien les Berbères, à l'inverse des Arabes, sont incapables de décrire de féeriques splendeurs : la maison du Trésor est une cabane comme les autres.

Ce qui arriva à un homme et à une tortue (Ntifa) est l'histoire, également fréquente chez les Berbères, de l'homme qui, voyant une tortue miraculeusement nourrie par la Providence, rentre chez lui décidé à ne plus rien faire, et se couche. Sa foi est récompensée, car sa femme, partant travailler à sa place, trouve au premier coup de pioche un trésor, dont un voisin essaye vainement de s'emparer. La morale de ce conte plaît particulièrement aux Berbères : de là sans doute son succès.

A ces contes se joint un conte mensonger : *Gros mensonge* (Ntifa), genre très en honneur, suite d'aventures puérilement abracadabrantes, qu'un homme, pour dérider le roi, affirme lui être arrivées ; et une randonnée, *La charrue et l'alouette*, dans laquelle la charrue, pour se faire rendre son foulard de

tête volé par l'alouette, doit successivement fournir : à celle-ci, du raisin ; à la treille, de l'eau ; à la fontaine, des jeunes filles qui danseront ; aux jeunes filles, des chaussures ; au cordonnier, un jeune chien ; à la chienne, du délivre de jument ; à la jument, de l'orge en herbe ; aux moissonneurs, des faucilles ; au forge on, un cruchon de soupe, qu'elle parvient à faire cuire en faisant sortir par ruse tous les gens d'un douar. C'est la forme classique de la randonnée berbère.

* * *

Notons enfin quatre contes d'animaux, qui viennent augmenter ceux, assez nombreux, que nous possédons des Berbères. Eux aussi sont d'inégal intérêt : *Le chat et le rat* (Ntifa) n'est qu'un épisode, très altéré, du conte des *Animaux errants*, ou un conte pour les petits enfants. *Le lion, l'homme et le chat* (Ntifa), histoire qui montre le lion pris au piège par le bûcheron, pour n'avoir pas cru le chat, quand celui-ci lui affirmait la supériorité de l'homme, n'est point un conte spécial aux Berbères : il existe, plus développé, en Orient. Le conte du *Hérisson et de la vache* ajoute un trait nouveau aux aventures du hérisson et du chacal. Le hérisson ayant invoqué le témoignage du chacal à l'appui d'une dette fictive, le chacal renchérit encore et réclame davantage. Quand, à la fin de l'aventure, le chacal est poursuivi par le chien, le hérisson, qui a su se mettre lui-même à l'abri, a l'audace de crier au chacal que c'est bien fait : il n'avait qu'à ne pas porter un faux témoignage. Ce récit concorde avec le caractère ordinaire et le rôle respectif des deux compères. — *La fauvette, le chacal et le corbeau* (Aïtbou Oulli). La fauvette a fait son nid sur un arbre ; le chacal, en la menaçant, l'amène à lui jeter ses petits l'un après l'autre ; jusqu'au jour où le corbeau montre à la fauvette que les menaces du chacal sont vaines. Le chacal, pour se venger, veut tuer le corbeau ; mais celui-ci l'emporte dans les airs et le laisse retomber : par la grâce de Sidi bel 'Abbès, le grand saint de la région, la chute est amortie par une meule de paille. On reconnaît là un thème célèbre du *Kalila et Dimna*, thème qui a eu un grand succès dans tous les pays berbères (Grande Kabylie : Mouliéras, *Légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie*, Paris, 1897, t. I, p. 227 ; Beni Snous : Destaing, *Etude sur le dialecte des Beni Snous*, t. I, Paris, 1907, p. 250 ; et Zaïan, etc.). Mais il est tout à fait intéressant de noter que cette version, recueillie chez une population extrêmement reculée, a gardé cependant plusieurs traits de l'original, ailleurs beaucoup plus altéré : 1° le personnage du corbeau, remplacé d'ordinaire par la cigogne (l'oiseau menacé varie :

alouette, perdrix, etc. ; on trouve même une chèvre) ; 2° dans toutes les versions berbères, le protecteur recommande de ne pas le dénoncer au chacal ; mais cette interdiction ne répond plus à rien ; ici, elle a conservé tout son sens : le chacal, pour se venger, veut mettre à mort le corbeau. Comment le conte du *Kalila et Dimna* a-t-il pu arriver moins altéré qu'ailleurs sur les plus lointains sommets du Haut-Atlas ?

*
* *

Ces textes, on le voit, sont assez variés : chaque sorte de contes y est représentée ; ils nous fournissent un tableau assez complet de ce genre de littérature chez les Berbères de l'Atlas à l'est de Marrakech. On peut regretter seulement que M. Laoust n'y ait pas joint quelques spécimens de la poésie de ces régions, et souhaiter que, dans une prochaine publication, il comble lui-même cette lacune. Car c'est le genre de beaucoup le plus original, et aussi le plus mal connu : jusqu'ici, bien peu de textes en ont été livrés au public, et encore (si nous faisons abstraction de ceux que M. Boulifa a recueillis à Demnat) l'ont-ils été tout récemment. Aussi, je ne veux pas manquer de les signaler ici, d'autant plus qu'ils n'ont point paru dans les publications où ethnographes et berbérissants trouvent d'ordinaire leur documentation. Dans les deux derniers numéros de *France-Maroc* (juillet-août 1920), M. Coliac, qui, en qualité d'interprète, séjourna plusieurs années à Tanant et à Azilal, a publié certains de ces chants (traduction seule) ; et dans leur récent volume, *Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas*, MM. Tharaud en ont inséré quelques-uns, puisés à la même source, ce qui en garantit l'authenticité. Ce sont des chants de guerre, qui furent composés à la fin de 1916, lors de l'expédition qui amena la soumission des Aït Messat et des Aït Attab. Ce sont les ordinaires luttes poétiques entre soumis et insoumis, entre nos auxiliaires et nos adversaires : on se bat à coup d'épigrammes comme à coup de fusils ; chaque fait d'armes, succès ou revers, donne lieu, de part et d'autre, à de nombreux chants, fort courts pour la plupart, cris de victoire ou de désespoir, insultes ou railleries. Rarement poètes ou poétesses racontent les événements ; d'ordinaire ils procèdent par allusions plus ou moins claires. Il leur arrive parfois, pourtant, d'être assez précis, plus que ne le sont d'habitude, en semblable matière, les autres poètes berbères. Ils sont aussi plus véridiques que beaucoup d'entre eux, les Kabyles surtout ; ils savent reconnaître la défaite, et la valeur de l'adversaire :

Le hakem(1) fait aux sauterelles gravir la montagne. Ils montent.
 O Zmaïz (2) ! quelle est cette avalanche qui, par toi, nous arrive ?
 Le Sénégalais vient, mêlé aux goumiers,
 Voici les Arabes, là-bas les spahis, ô Doho !
 A l'entrée du col, le canon tonne comme la foudre,
 Les carabines crépitent, l'obus arrive dans la fumée...
 O Zmaïz ! tu nous as voués aux calamités !
 Bravo, hakem, bravo pour la façon dont tu frappes !
 Nos guerriers fuient, lui les poursuit, ô Doho !
 Il arrive à Azilal : là s'installe « l'homme aux tentes ».
 L'homme d'entre les hommes est près de la zaouïa, ô Fatma !

(COLIAC, *loc. cit.*)

Mais, à côté de ces chants de guerre, ces Berbères en possèdent beaucoup d'autres : chants de fêtes, chants de mariage ou de circoncision, chants funèbres, chants d'amour... Il reste encore une ample moisson à faire.

(1) Le chef français.

(2) Défilé, seule route pour pénétrer dans le pays des Aït Messat, qui espéraient bien y arrêter nos troupes.

Un cas d'adaptation

par le D^r ANDRÉ PETIT

A Bingerville, capitale de notre colonie de la Côte d'Ivoire, le Gouvernement local donne parfois des réceptions à ses fonctionnaires, réceptions souvent agrémentées d'une sauterie.

Les Noirs, sur ce chapitre, n'ont pas voulu rester en retard de leurs civilisateurs. Comme leurs fortunes personnelles et leurs habitations seraient insuffisantes pour leur permettre de se recevoir entre eux, ils ont formé une association. Chaque associé reçoit un ruban presque pareil à celui du béret de nos matelots, sur lequel est imprimé en lettres d'or « Jeunesse élégante de Bingerville » : c'est le nom de la société ; le ruban, porté sur les coiffures les plus inattendues et les plus disparates que l'on puisse imaginer (casque colonial, bonnet grec, toque écossaise, etc.), en est l'insigne.

Cette association recrute ses membres adhérents surtout parmi les employés de dernier ordre du Gouvernement et la gent domestique des Européens : boys et cuisiniers.

Chaque dimanche soir, ce « gratin » nègre se rassemble à Santé, petit village noir aux portes de Bingerville, dans une assez piteuse masure vaguement éclairée de quelques quinquets fumeux, et décorée à profusion de guirlandes en papier de couleur. Beaucoup de « ces messieurs » arborent pour la circonstance smoking et faux-col de la plus haute taille sur une chemise de propreté plus que douteuse. Nos « dandies » atrocement étriqués, engoncés dans leurs faux-cols, ne peuvent tourner la tête ; c'est à croire qu'une épidémie de torticolis sévit sur eux. Complétez leur accoutrement par des chaussettes de couleurs criardes et variées (vert chou, violet évêque, etc.) dans des escarpins vernis plus ou moins à leur pointure ; une cravate de couleur différente, non moins voyante et criarde ; en main, un mouchoir imbibé du parfum le plus violent possible, et vous aurez le portrait de ces Brummel qui se croient pourtant du dernier chic et sont tout simplement grotesques. Par contraste sans doute, et pour mieux faire ressortir l'élégance smart des « gandins » qui ont tous des souliers, voire même des chaussettes, les dames sont

nu-pieds ; sans se mettre en frais de toilette, elles ont endossé le pagne de tous les jours. Cependant, le mouchoir fortement parfumé qu'elles tiennent à la main atteste hautement de leur sobre élégance.

L'orchestre est composé avec un éclectisme sévère du meilleur goût : accordéon, tambour, fifre, et — instrument à l'existence duquel nos maîtres européens sont loin de songer quand ils composent un orchestre — une scie égoïne servant de triangle. Aux sons mélodieux de cette symphonie — cacophonie serait plus exact —, avec un sens instinctif et parfait de la mesure, qu'une impartiale justice m'oblige à reconnaître aux musiciens et danseurs noirs, valse, polkas, mazurkas, quadrilles entrecoupés de grands saluts cérémonieux sont, ma foi, assez bien exécutés. Mais, de temps en temps, pour le plus grand bonheur des Européens curieux que ce spectacle a arrêtés aux fenêtres, l'instinct sauvage reprend ses droits, et une bamboula frénétique et générale vient couper agréablement la soirée. Quelquefois — et ce geste, du dernier galant, provoque d'unanimes rumeurs admiratrices — un beau cavalier asperge sa dame avec tout le contenu d'une fiole de parfum de traite à vingt-cinq ou trente sous, ajoutant ainsi un nouveau relent à l'atmosphère locale déjà considérablement empuantie. Un buffet, ouvert dans un coin de la salle, permet à chacun d'absorber son poison favori : gin ou pernod. De la limonade gazeuse est fort galamment offerte sur un plateau, dans des verres, aux dames qui font tapisserie. Détails caractéristiques : on égoutte proprement son verre auprès de soi après avoir bu ; les mêmes verres resservent toute la soirée sans être lavés.

Et les danses se déroulent ainsi fort avant dans la nuit, au milieu d'un délicat mélange d'odeurs : sueur, pernod, fumée de pétrole et de tabac — car il est très bien porté de fumer en dansant — et tout ce que la chimie a inventé de plus commun et de plus violent comme parfums.

La fête se termine enfin et les élégants, sans souci de leur beaux smokings, ne craignent pas de s'étendre à terre pour un peu de sommeil, sans songer que, dans quelques heures, il faudra recommencer à récurer les casseroles un instant oubliées.

Grandeur et décadence !

La Dispute

entre les libérateurs de la captive

par EMMANUEL COSQUIN ⁽¹⁾

Nous n'irons pas ici reprendre, l'un après l'autre, les contes étudiés à l'occasion du thème de la *Captive délivrée* et noter, dans ces divers contes, quel est celui des libérateurs à qui est adjugée la jeune fille (ordinairement une princesse), dont les jeunes gens se disputent la main, chacun faisant valoir ses droits. Ce ne serait pas, en somme, d'un grand intérêt.

Du reste, le plus souvent, les conteurs s'arrangent de façon à ne pas avoir à trancher la délicate question de la précellence dans l'œuvre commune. Certains (Straparola, par exemple, ou le narrateur du petit conte de Madagascar) disent tout bonnement que la question reste indécise. D'autres font décider par le sort, entre les *doués*, lequel sera le gendre du roi (conte esthonien, dans ce *Groupe de Monographies H*, 1^{re} partie, ch. vi) ; dans le conte de la Haute-Bretagne, les quatre frères tirent à la courte paille.

Ailleurs, le roi, pour mettre fin au différend, déclare qu'aucun des quatre frères n'aura la princesse, et il donne à chacun « la moitié d'un royaume » (conte allemand, Grimm, n° 129). Le conte n° 47 du *Pentamerone* a une solution plus originale du conflit : le roi adjuge la jeune fille au père des contestants. Nous renvoyons, à ce sujet, au chapitre d'une précédente *Monographie* intitulé *Nourounihar* (*Revue des Traditions populaires*, mai-juin 1916, pp. 103-104 ; — pp. 287-288 du tiré à part).

*
* *

Nous arrivons à un singulier petit groupe de contes.

Dans un conte tatare de Sibérie, cité dans le présent *Groupe de Monographies H* (1^{re} partie, chap. vi), toutes les tâches imposées par le prince ayant été exécutées et la princesse Künar Sulu emmenée par Jirtüschlück et les *doués* qui

(1) Voir *Revue d'Ethnographie et des Traditions Populaires*, 1920, n° 1, pages 62 à 73, et n° 4, pages 284 à 294.

ont fait avec lui un *consortium*, ils tiennent conseil. « Nous sommes sept, et il n'y a qu'une Künar Sulu. Si nous la coupons en morceaux pour la partager, à quoi cela nous servira-t-il ? » Et chacun cède sa part à Jirtüschlück.

Dans le conte du *Siddhi-Kür* indo-mongol, étudié ci-dessus, les compagnons du « jeune homme riche », dont les efforts concertés, après l'avoir ressuscité, lui ont rendu sa femme, enlevée par un khan, veulent, à leur tour, la prendre pour eux-mêmes, et ils se la disputent, chacun faisant valoir, comme prépondérante, la part qu'il a prise à sa délivrance. Ne pouvant s'accorder : « Eh bien ! disent-ils, nous la prendrons tous. » *Et ils la coupent en morceaux !!!* (1).

Faut-il croire qu'ici le conte indien primitif aurait été *mongolisé* ? On y serait porté, si, dans un récit incontestablement indien, un roi ne manifestait sa volonté de couper, à l'intention de sept prétendants, sa propre fille en sept morceaux. C'est là ce qu'on peut lire dans le livre canonique bouddhique des *Djâtakas* (n° 531, pp. 137-159 du tome v de la traduction anglaise) :

Par suite d'une machination qu'il serait trop long de rapporter, sept rois arrivent, chacun de son côté, devant la ville du roi Madda, chacun croyant que le roi lui destine sa fille en mariage. Très embarrassé, le roi consulte ses ministres : « Si je donne Pabhâvati à l'un d'eux, tous les autres s'uniront pour me faire la guerre... Puisque Pabhâvati a rejeté le plus grand roi de l'Inde [après l'avoir épousé : allusion à des faits précédents], il faut qu'elle en soit payée. Je la tuerai ; puis *je la couperai en sept, et j'enverrai un morceau à chacun des sept rois.* » Le bourreau est déjà là, avec sa hache ; heureusement, le roi Kusa, le méprisé, sauve tout, en battant les sept rois.

Le dénouement du conte grec d'Athènes, cité plus haut, est à rapprocher, davantage encore, du conte mongol :

Les sept frères, qui ont ramené au roi sa fille, captive d'un démon, se disputent la main de la princesse. « *Coupez-la en sept morceaux*, dit le roi. Que chacun de vous en prenne un. » Mais les sept frères renoncent tous à épouser la princesse, et le roi les récompense richement.

Dans le conte moravo-valaque du recueil Wenzig, le roi dit aux quatre frères : « Si vous ne voulez pas vous mettre d'accord, *je ferai couper ma fille en quatre*, et je vous donnerai un morceau à chacun, car un roi n'a qu'une parole. Mais voyez si vous en serez plus avancés. » Les frères conviennent alors que la princesse choisira entre eux ; les trois autres

(1) Dans la traduction imparfaite du *Siddhi-kür* que Benfey avait sous les yeux (*op. cit.*, p. 103), ce passage a évidemment été modifié ; après s'être bien disputés, les contestants tirent leurs couteaux et s'entrégorgent.

deviendront les plus hauts personnages du royaume après le gendre du roi.

« A qui de vous donnerai-je ma fille ? dit le roi du *Pentameron* ; car elle n'est pas un gâteau qu'on puisse découper... » A côté des autres contes, si hauts en couleur, c'est un peu pâle.

* * *

Nous avons, un peu plus haut, parlé de l'étrange dénouement qui, à la fois chez les Danois et chez les Serbo-Slavons, s'adapte, identique, à des variantes bien distinctes du thème de la *Captive délivrée*. Cette fantastique transformation qui fait la captive et de ses libérateurs les sept étoiles de la Pléiade, nous croyons l'avoir étudiée d'assez près pour n'y point revenir.

* * *

Déjà, aussi, il a été question, à propos de *Nourounihar*, d'une très singulière sentence rendue par le roi de Bénarès pour régler le différend entre les libérateurs de sa fille. Cette sentence qui, en créant des liens légaux d'interparenté, établit, pour certains des libérateurs, des empêchements au mariage avec la captive délivrée, nous en avons donné le texte, un peu abrégé, d'après le conte cambodgien de M. Aymonier. Nous la reproduisons ici en son entier, avec ses *considérants*, d'après l'autre leçon cambodgienne, reflétant le même original indien (Adh. Leclère, *op. cit.*, p. 164) :

L'astrologue sera précepteur de la princesse [la première leçon dit *gourou*, c'est-à-dire précepteur spirituel], parce qu'il a enseigné à ses trois compagnons qu'elle avait été enlevée ; l'archer sera considéré comme son père, parce qu'il l'a défendue ; celui qui l'a ressuscitée sera considéré comme sa mère, parce qu'il lui a rendu la vie, et celui qui s'est jeté à la mer pour l'arracher aux flots, et qui l'a prise dans ses bras comme un époux prend son épouse, sera son mari.

En outre, quand ce dernier, ayant épousé la fille du roi, montera sur le trône, il se souviendra dans son cœur des secours donnés à la princesse par ses anciens compagnons, et il les entretiendra, parce que tous les trois ont droit à sa reconnaissance.

Ce jugement du roi, disent les deux leçons cambodgiennes, est rendu suivant ce qu'on appelle *la Marche dans la voie droite*.

* * *

D'autres contes, provenant directement ou indirectement de l'Inde, mais tous très certainement indiens d'origine, éta-

blissent pareillement, entre une jeune fille et ses prétendants, des liens de parenté légaux, qu'il s'agisse d'une jeune fille incinérée, dont les cendres recueillies reprennent corps et vie par l'action d'un charme, ou qu'une pièce de bois, sculptée en figure de femme, puis vêtue et finalement animée, soit l'objet de la dispute. Nous ne nous engageons pas dans l'examen de ces deux thèmes, dont le second, qui a pénétré en Europe, mériterait toute une étude.

*
* *

Dans l'Inde encore, le conte de la *Jeune fille délivrée du ravisseur* est venu, soit sous sa forme *a*, soit sous sa forme *b*, s'intercaler dans un conte-cadre (1), et la question : *Qui doit épouser la délivrée ?* est posée par un des personnages du conte-cadre à un autre personnage, dans le but de lui faire rompre un silence obstiné.

Dans l'un de ces contes-cadres, où une princesse, constamment silencieuse, n'épousera que celui qui la fera parler, il y a eu intercalation, tantôt de la forme *a*, tantôt de la forme *b*. C'est la forme *a* que nous rencontrons chez les Siamois :

Le conte qui a été cité plus haut est raconté devant la princesse par un des objets de sa chambre (un crachoir d'or (!), dans lequel le compagnon du prince qui se présente comme prétendant *a*, par magie, fait passer son âme), et, à la fin du récit, le prince pose la question : « A qui appartiendra la jeune fille ? » « A celui qui lui a rendu la vie », répond le crachoir. La princesse lui donne un grand coup de pied et dit : « Au plongeur ; car il l'a tenue dans ses bras et touchée de ses mains. »

C'est bien là l'écho de la sentence, plus détaillée, rendue par le roi des contes cambodgiens et laotien.

Dans une autre version de ce conte-cadre de *La Princesse silencieuse*, une version indo-persane (2), c'est le conte de la subdivision *b* que le roi légendaire indien Vikramâditya, le prétendant, raconte devant la princesse. Et ensuite, il interroge la lampe de l'appartement, dans laquelle s'est logé un génie serviteur du roi, et la lampe, « pour contrarier la princesse », répond que la captive délivrée doit épouser celui qui a indiqué le lieu où elle était retenue prisonnière. La princesse,

(1) Sur les contes-cadres indiens, on peut voir ce que nous avons dit, à propos du conte-cadre des *Mille et une Nuits*, dans notre travail *Le Prologue-cadre des Mille et une Nuits, les légendes perses et le Livre d'Esther* (*Revue Biblique des Dominicains de l'École Biblique de Jérusalem*, dirigée par notre Confrère en l'Institut, le R. P. Lagrange ; janvier-avril 1909, pp. 33-47 ; — pp. 27-41 du tiré à part).

(2) *Le Trône enchanté, Conte indien traduit du persan*, au commencement du XIX^e siècle, par le baron Lescallier (New-York, 1917), p. 190 et suiv.

Cette note devait être complétée par l'auteur. (N. D. L. R.)

en colère, proteste et dit que le mari doit être le tireur de flèche.

Dans notre subdivision *b*, c'est également en faveur de l'archer que se prononce le roi Vikramāditya, dans une aventure où, cette fois, il n'a pas à faire parler une princesse, mais à garder lui-même le silence, malgré les questions que lui pose un *vetâla* (sorte de vampire), au sujet des histoires racontées par ce même *vetâla*, et notamment au sujet de la présente histoire. Deux des trois recensions sanscrites connues de la *Vetâla-pantchavinçati* et toutes les versions de ce recueil en langues vulgaires de l'Inde s'accordent sur ce point. Seul, le texte sanscrit traduit par Benfey octroie, comme la lampe du *Trône enchanté*, la captive délivrée au « savant », à celui qui a su indiquer l'endroit où le rākshasa a emporté la jeune fille.

Cette substitution du « savant » au « héros » qui a tué le rākshasa, Benfey (*op. cit.*, p. 99) l'attribue à « un certain amollissement de l'esprit indien » et à « l'ambition des brahmanes, qui cherchaient à tirer tout à eux ». Puis, tout compte fait, il se dit que cette modification pourrait bien être rapportée à « l'idée personnelle de quelque copiste ».

A la bonne heure ! Mais Benfey ne tient pas toujours ainsi en bride son esprit trop porté à la conjecture arbitraire et qui va parfois jusqu'à l'affirmation tranchante sur données incomplètes. C'est ce qu'on a vu à propos du conte russe des *Sept Siméons* ; c'est ce qu'on reverra encore dans la prochaine Monographie (1).

HÉRODOTE ET L'ENLÈVEMENT D'IO

On a dit, — et l'on continuera à redire, sans plus ample informé, — que le Premier Chapitre du Premier Livre d'Hérodote donnerait une forme antique de notre thème folklorique de l'*Enlèvement par un prétendu marchand*. Nous avouons être très sceptique à cet égard.

Maintes fois, des trafiquants, débarquant leurs marchandises dans des pays plus ou moins civilisés, ont fait des raffles de femmes et de jeunes filles. L'histoire d'Io, fille du roi d'Ar-

(1) Ici s'arrête le manuscrit du regretté Emmanuel Cosquin, que la mort a empêché de rédiger cette « prochaine Monographie » à laquelle il faisait allusion. — M^{lle} Cosquin a trouvé, dans les papiers de son frère, un fragment sur le même sujet, que nous publions ci-après. Ce fragment est un appendice aux travaux parus dans la *Revue des Traditions populaires* : *Le conte russe des « Sept Siméons »* (juillet-août 1919, pp. 165-166), et surtout *L'enlèvement de la tsarevna* (septembre-octobre 1919, pp. 210-211) (N. D. L. R.).

gos, enlevée avec d'autres femmes par des marchands phéniciens, nous paraît être une anecdote de ce genre et n'avoir aucune importance au point de vue du folklore.

Dans le récit d'Hérodote, les marchands phéniciens sont des marchands pour de bon, et non de prétendus marchands. Ils séjournent déjà depuis plusieurs jours à Argos et ils ont déjà vendu presque toutes leurs marchandises, quand plusieurs femmes, dont Io, viennent pour faire des emplettes. Les Phéniciens, « épris à la vue de ces femmes et s'animant entre eux, se jettent sur elles ». La plupart des femmes s'enfuient ; mais Io et quelques autres sont enlevées et portées sur le navire, qui les emmène en Egypte.

Comme on le voit, cet enlèvement n'a été nullement prémédité, machiné, comme dans le conte russe et dans les contes du type de la *Belle aux cheveux d'or*. La princesse d'Argos n'a nullement été attirée et retenue sur un vaisseau, qui fera voile sans qu'elle s'en aperçoive. Il y a là tout simplement un rapt brutal, et le fait qu'il a été commis par des navigateurs trafiquants ne change en rien le caractère de l'événement.

On ne saurait trop se méfier de ces rapprochements superficiels, où manquent les éléments essentiels d'une véritable ressemblance.

Contes Maures

recueillis à Blida

par JOSEPH DESPARMET ⁽¹⁾

XXXIII

LE PETIT OISEAU VERT (ET'T'OUIER LAKHD'ER)

Un homme avait un garçon et une fille dont la mère mourut. Il prit une autre femme. Cette marâtre conçut pour eux une haine implacable. Comme l'on dit, elle les portait dans une narine et le diable dans l'autre (2). Elle eut recours à toutes les ruses pour les faire périr ; elle n'y réussit pas. « Je n'ai, se dit-elle, d'autre moyen que de les envoyer chercher de l'eau à la source ; le premier d'entre eux qui reviendra, je le pendrai ; je veux même l'égorger et l'écorcher (3). » C'est ce qu'elle fit. Un jour, le garçon étant revenu de l'aiguade avant sa sœur, sa marâtre l'étrangla, puis le coupa en morceaux et le fit cuire. « Quoiqu'il m'en arrive, se dit-elle, je vais faire manger de sa chair à sa sœur. » Mais, quand elle servit le plat, la fillette aperçut un doigt qu'elle reconnut pour un doigt de son frère. Le père n'eut aucun soupçon. Quand la marâtre les appela pour manger, l'enfant prit ce doigt, le posa sur un petit pain et dit : « Je vais aller manger dehors... »

Elle déposa ce doigt au pied d'un églantier et jeta de la terre dessus. Le lendemain, elle recueillit les os de son frère et les enterra aussi au pied de l'églantier. Un jour, un petit oiseau vert apparut et se posa sur une des branches de l'arbuste, et il chantait sur un air triste : « Je suis le petit oiseau vert. — Mes ailes sont d'ambre. — La femme de mon père m'a égorgé. — Et mon père a mangé de ma chair. — Et ma sœur compatissante pour moi m'a enterré sous l'églantier. » On s'étonna, mais ce ne fut que plus tard que le père se douta que sa femme avait tué son fils.

Un jour, sa sœur lui confectionna un petit burnous vert comme lui. Voilà l'oiseau qui se rend auprès du sérail du Sultan et se met

(1) Suite aux contes qui ont été publiés sous le même titre dans la *Revue des Traditions Populaires* et dont le dernier, portant le n° xxxii, figure au n° de septembre-octobre 1918 de la *Revue précitée*.

(2) Nous dirions « elle les avait dans le nez » ; *'andha houma fi menkhra* ou *echchitân fi menkhra*.

(3) Dans une variante de ce conte, la marâtre fait un tambourin avec la peau de l'enfant et le tambourin révèle le crime comme l'oiseau vert le fait ici.

à chanter sa chanson. Le Sultan voulut l'attraper, mais l'oiseau lui échappa, ne laissant dans ses mains que son burnous. Alors, il se mit à dire : « Il a eu envie de moi ; il m'a pris la première chose (*ghâr mennî edda lloula*). » Le Sultan lui rendit son burnous ; alors l'oiseau dit : « Il a eu envie de moi, il m'a pris la première chose ; puis, il a eu peur de moi et il me l'a rendue (*khâf mennî reddou li*). »

Le roi envoya chercher son conseiller. « Emploie, dit-il, quelques vieilles femmes qui se rendront dans toutes les maisons et verront où se trouve une femme dont le mari a une fille d'un premier lit. » Une matrone, étant entrée chez notre homme, dit à la femme : « Celle-ci est ta fille ? — Non, la fille de mon mari. — Que Dieu te la conserve ! — Qu'il la lui conserve et non à moi ! » Sur ces mots, la matrone courut chez le roi et lui raconta l'entrevue. On fit venir la fille, le père et la marâtre. « Seigneur, dit la première, cet oiseau est mon frère et voici son histoire. Quant au burnous, c'est moi qui l'ai cousu. » Le père dit : « Je n'ai rien su. » Quant à la marâtre, elle avoua tout. On la pendit. On allait en faire autant au père, quand le petit oiseau vert se mit à planer au-dessus de sa tête pour montrer qu'il ne lui en voulait pas. Le père et la fille restèrent chez le Sultan et l'oiseau vert continua à chanter pour lui.

(Conté par 'Allal ben A'lali, de Médéa) (1).

XXXIV

LA MARATRE SORCIÈRE

Je vais vous conter l'histoire d'un marchand qui était en même temps éleveur, car il possédait une ferme et des bovins et des ovins que seul Allah aurait pu compter. Ce marchand épousa deux femmes. La première qu'il prit était une *hakîma* (une femme experte en sorcellerie). En ce temps-là, il y avait combien d'années qu'elle vivait avec lui sans avoir eu d'enfants ! Un jour, il eut l'idée de contracter un second mariage. « Prends une autre femme, si cela te plaît ! » lui dit la *Hakîma*, sachant les tours qu'elle jouerait à sa rivale par la suite. En effet, il prit une seconde femme, que la *Hakîma* laissa tranquille jusqu'à ses couches.

Elle mit au monde deux jumeaux, un garçon et une fille. La fille avait un œil d'or et l'autre d'argent. Le garçon avait un cheveu d'or et l'autre d'argent. La *Hakîma* fut bien jalouse d'elle ; mais quand elle vit que son mari montrait de la prédilection pour

(1) Les petits musulmans et les enfants israélites de Blida ont souvent sur les lèvres la chanson que répète le petit oiseau vert dans notre conte. Cette chanson doit être populaire également dans la province d'Alcante, parce que des chevriers de ce pays, venus en Algérie, m'ont dicté en espagnol un conte semblable le sous le nom de « Pérét y Margalitetà » et qu'ils fredonnent :

« La méoua Margalitetà
M'a voulgout y m'a stimat ;
Y ma maré m'a bouillit,
Y mon paré m'a mindjat. »

la mère de ses enfants et que ceux-ci commençaient à marcher, elle entra en rage et en perdit l'esprit. Un jour qu'elle était assise avec sa rivale, elle lui dit : « Je voudrais jouer avec toi : je vais te frapper avec un cheveu de ma tête. » Elle la frappa, en effet, avec un cheveu de sa tête et la co-épouse fut transformée en vache.

Les enfants n'en avaient rien su ; cependant, ils continuèrent à suivre cette vache ; partout où elle allait, ils allaient aussi, ne la quittant pas. Quand ce fut le soir, le marchand vint. « Où est-elle ? — Elle a vomé contre toi des injures, lui répondit la Hakîma, elle a abandonné ses enfants et s'est enfuie. » Le marchand fut fort irrité.

Cependant, les enfants suivaient la vache partout où elle allait ; ils dormaient avec elle et de temps en temps la tétèrent, refusant la nourriture paternelle, vivant uniquement sur ses mamelles. Un jour, la Hakîma dit à son mari : « Je voudrais te voir mener cette vache au marché et l'y vendre. » Elle avait de l'empire sur lui ; il lui obéit. Il conduisit la vache au marché ; mais, en l'y faisant entrer, il se prit à dire : « O toi qui achèteras la vache des orphelins (*begret-elitâma*), tu ne gagneras point ici-bas ni au jour du jugement (1). » On se rassembla autour de lui ; on écouta ce qu'il disait ; personne ne lui marchanda la bête, mais tout le monde s'étonna de son boniment. Finalement il la ramena. Elle s'en revint au logis directement. Les enfants la guettaient ; elle se frotta à eux et ils se mirent à la téter.

Un jour, la Hakîma dit à son mari : « Je veux que tu égorges cette vache, ou je ne reste plus chez toi. » Il l'égorgea, l'écorcha, la dépeça et partit à ses affaires. Les enfants refusèrent toute nourriture. Quant à la viande de la vache, la Hakîma la partagea entre les gens de sa famille et ses amies en leur disant : « Mangez-en la viande et mettez-en de côté les os, que vous me rapporterez. » Cela fut fait. Elle creusa un trou où elle enfouit les os de la vache dans son jardin. Au même endroit poussa un palmier qui donna des régimes de dattés et des mamelles de femme où perlaient des gouttes de lait. Les enfants vinrent les téter ; ils ramassèrent de ces dattes et vinrent dormir sous l'arbre. La Hakîma se demanda comment ils vivaient. Elle veilla et ne vit rien. Elle les questionna ; mais ils ne le lui avouèrent point.

Elle avait de son côté mis au monde une fille qui grandissait, bien nourrie, bien vêtue, et restait pâle, flétrie, chétive, tandis que les orphelins croissaient chaque jour en beauté. Elle lui dit un jour : « Suis-les et va partout où ils iront. » Bref, elle les suivit et leur dit : « Allez vous amuser. » Les orphelins, d'un commun accord, se rendirent tout droit auprès du palmier, têtèrent, mangèrent des fruits et s'en revinrent. « Ma mère, dit la fille, voilà ce qui se passe. Par Allah, vas-y voir. » Elle y amena sa fille. « Fais comme ils ont fait », leur dit-elle. Elle s'approcha d'une mamelle et la suçait, mais elle la trouva à sec. Elle voulut cueillir des dattes,

(1) Sans doute c'est Dieu qui le fit parler ainsi (*netiqou Allah*), suivant une expression fréquente, mais qui ne se trouve pas ici dans le texte ; elle y est sous-entendue.

mais le régime s'éleva dans les airs et l'arbre s'allongea. La Hakîma, furieuse, saisit une hache et se mit à taillader le tronc ; mais, comme elle s'arrêtait pour souffler, l'arbre redevint ce qu'il était. Elle se leva et frappa de manière à le déraciner ; mais, quand elle s'arrêta, il redevint comme il était, si bien qu'elle se lassa et se découragea. « A moi la Settout ! » dit-elle. Elle alla trouver la Settout, qui lui dit : « Quand une fois tu te seras mise à arracher l'arbre, ne t'arrête plus. » C'est ce qui fut fait.

Revenons aux orphelins. Quand ils virent que le palmier avait été enlevé, le garçon dit à sa sœur : « Viens, il faut nous sauver. » Ils partirent en toute hâte. Le garçon eut soif. Ils arrivèrent auprès d'une source qui se trouvait sur leur route. « Ma sœur, j'ai soif », dit-il. Il allait boire quand un *tso'bân* (un dragon) s'avança. « Si tu bois à cette source, lui dit-il, tu deviendras comme moi. J'étais comme toi ; j'ai bu à cette source et je suis devenu un *tso'bân*. » Ils allèrent plus loin et rencontrèrent une source auprès de laquelle était couché un serpent (*hnech*) qui frappait de la tête contre la terre. « J'ai soif, ma sœur ! ». Le serpent vint à lui et lui parla ; « J'étais homme comme toi, j'ai bu, je suis devenu serpent. Cette source s'appelle la source des serpents. J'y ai trouvé un autre qui m'avait précédé et qui m'a dit de ne pas boire, mais je mourais de soif. » Ils poussèrent plus loin et rencontrèrent une source avec un chien qui aboyait. Même histoire. La source s'appelait la source des chiens. Puis, ce fut un lion allongé près d'une source. « J'ai soif, ma sœur ! ». Le lion lui tint le même discours. Le jeune homme allait boire. « Mon frère, ne bois pas. Si tu bois, tu deviendras lion ; tu t'enfuiras et m'abandonneras en plein désert. » Ils allèrent plus loin et trouvèrent une source. « Ma sœur, j'ai soif ! » Une panthère apparut : « Ne bois pas, tu deviendrais comme moi. » Le jeune homme voulait boire. « Ne crains rien », disait-il à sa sœur, mais sa sœur l'entraîna. Ils allèrent plus loin encore et trouvèrent une source avec une gazelle qui jouait auprès. « Ma sœur, je bois ! — Non ! » Il but et devint gazelle.

Il fit marcher devant lui la jeune fille, dare-dare. Ils arrivèrent à un bassin au-dessus duquel se dressait un arbre. « Monte sur cet arbre, ma sœur, et dors-y ; moi, je veillerai ici. » Ils restèrent en cet endroit jusqu'au matin. Or, chaque matin, le fils du roi de ce pays-là venait faire ses ablutions rituelles à ce bassin et y abreuvait son cheval. Il vint donc ce jour-là et, quand il fut tourné du côté de l'eau, il y vit une jeune fille dont chacun des traits resplendissait. Il leva la tête vers l'arbre et la vit : il s'évanouit d'abord de surprise, puis reprit connaissance. « Jeune fille ! » La gazelle se dressa devant lui. Enfin, la jeune fille descendit. « Je suis orpheline de mère, lui dit-elle, et cette gazelle est mon frère. — Sans doute il a bu à la fontaine des gazelles. — Oui. — Je t'épouse et te prends pour femme légitime. — J'y mets comme condition que mon frère restera avec moi. — Toi dans un château, lui dans un autre. » Il les emmena tous deux avec joie. On fit le contrat ; elle stipula ce qui lui plut. Les fêtes du mariage durèrent longtemps. Enfin, elle se trouva enceinte.

Le marchand cherchait toujours (depuis leur disparition) son

fil et sa fille. A cette époque, on lui apporta la nouvelle que sa fille avait été épousée par le fils du roi. La Hakîma, sa femme, lui dit un jour : « Rendons-nous chez elle en qualité d'hôtes. » Ils s'y rendirent et emmenèrent avec eux leur fille, la sœur de père des deux orphelins. Dare-dare, ils arrivent ; on se fait fête de part et d'autre. Un jour, la jeune princesse dit à la femme de son père : « Viens, je vais te faire faire un tour de jardin. » Il y avait dans ce jardin un puits immense, sans fond, que l'on appelait le puits du serpent. Ce serpent était un génie. La princesse donc faisait les honneurs du lieu ; comme elle approchait du puits, sa marâtre la poussa dedans. Il faut dire que, depuis plusieurs jours, le fils du roi était en voyage. Quand donc elle arriva près du puits, sa marâtre l'y poussa. Le génie du lieu l'attrapa au vol dans sa chute et la déposa sur une chaise d'or. Elle y accoucha de deux enfants jumeaux. Le serpent vint sous la forme d'un beau jeune homme et appela les deux enfants Ahssan et Elhossine.

Son coup fait, la marâtre revint au palais, fit main-basse sur la garde-robe, d'une valeur inestimable, de la princesse, et en para sa propre fille. Sur ces entrefaites, le Prince revint de voyage. La Hakîma se leva, vint le saluer ; avec elle vint aussi sa fille, qui salua le prince comme si elle avait été sa femme. « Qu'as-tu donc ? lui demanda celui-ci. Comment as-tu pu devenir si pâle ? » Il la prenait réellement pour sa femme. « Depuis que tu es parti, lui dit la Hakîma, elle n'a cessé de donner du bien de Dieu (de dépérir). »

Cependant, la gazelle avait été affolée par le sort de sa sœur. Elle tournait autour du puits. Comme, avant le retour du Prince, la Hakîma avait fait rougir au feu pour elle des lames d'épée, la gazelle criait auprès du puits : « Ma sœur, fille de mon père et de ma mère, les lames ont été aiguisées, et les marmites sont en train de bouillir, et les couteaux ont été effilés, et ton fréro le gazelon va être égorgé ! — Mon frère, répondit-elle de l'intérieur du puits, comment pourrais-je monter jusqu'à toi ? Ahssan et Elhossine sont sur un de mes genoux et le serpent est sur l'autre ! »

Revenons au Prince. Il ne soupçonna pas un moment qu'il n'avait pas affaire à sa femme. La fille de la Hakîma avait les mêmes traits que sa sœur ; elle ne différait que par l'embonpoint de celle qui se trouvait au fond du puits. Seulement, quand le Prince voulut la connaître, il s'aperçut qu'elle était vierge. Il passa la nuit à s'étonner. Enfin, le jour s'étant levé, il comprit que sa femme avait été victime d'une trahison en voyant le désespoir de la gazelle qui ne quittait pas l'orifice du puits. Il sortit pour se rendre à ce puits. De loin, il entendit leur dialogue. Il approche ; il voit la gazelle qui tournait autour du puits et criait : « Ma sœur, fille de mon père et de ma mère... » Et on lui répondait de l'intérieur du puits : « Ahssan et Elhossine sont sur un de mes genoux et le serpent sur l'autre ! » Il tend le cou et aperçoit dans le giron de sa femme deux gazelons (jolis enfants) et un serpent lové. S'adressant à ce dernier, il lui dit : « Allah ! Allah ! Voilà bien des années que nous sommes voisins ; jamais nous ne t'avons tourmenté ! Jamais nous ne t'avons souillé ! (1) » Il n'avait pas

achevé ces paroles que la Princesse surgit sur son trône d'or, ses deux beaux enfants sur son sein, la gazelle bondissant et criant autour d'elle dans sa joie. Sortant du puits, le trône s'avança entre ciel et terre jusqu'à ce qu'il fut dans l'intérieur du palais où le Prince, son père et leurs gens l'accueillirent avec des démonstrations de joie. Le Prince appela alors la Hakîma et la garrotta ; il en fit autant à sa fille. « Maintenant, dit-il à la première, tu vas m'avouer la vérité sur l'histoire de la vache et me dire pourquoi la gazelle tournait autour de ce puits, sinon, je te coupe le cou. — Assure-moi mon pardon ! — Il n'y a pas de pardon, avoue tout ! » Bref, il procéda à une enquête à fond. Puis, il dit à sa femme : « Comment veux-tu que ta marâtre soit exécutée ? » A ce moment, le serpent apparut devant eux sous la figure d'un jeune homme : « Fais chauffer un chaudron, lui dit-il, et jettes-y la Hakîma. Quant à sa fille, qu'elle soit enterrée vivante pour s'être dénudée devant toi. » C'est ce qui fut fait.

Les enfants du Prince grandirent. Dès qu'ils commencèrent à marcher, ils coururent au puits où ils étaient nés. Une négresse les surveillait. Un jour qu'elle les y accompagnait, ils disparurent à ses yeux. Elle était plongée dans la stupeur, quand soudain ils reparurent revêtus d'habits somptueux. Il en fut ainsi jusqu'à ce qu'ils furent grands et ils se montrèrent des guerriers d'une grande bravoure.

(Conté par Mustpha ben Dikhaï, joueur de clarinette à Blida (1914), rédigé en arabe par Ben Nâssa).

XXXV

LA MARATRE ET LES ORPHELINS OU LA VACHE DES ORPHELINS

On raconte d'un Sultan qu'il avait un fils et une fille. Gloire à Celui qui leur donna leur beauté ! Leur mère mourut. Le Sultan hésita longtemps à reprendre femme, craignant pour eux l'incurie d'une marâtre ; mais un jour vint où il se remaria. En mourant, la reine avait laissé une vache et avait dit à son mari avant d'expirer : « C'est la vache des orphelins (*hadik begret elitâma*) (2). » En effet, quand les orphelins avaient faim, ils s'en allaient la têter et chaque jour ces orphelins devenaient plus beaux. Au contraire, la nouvelle reine ayant mis au monde une fille, celle-ci grandit, chétive et mal en point. La reine était jalouse de ces enfants du premier lit : chaque jour, ils semblaient engraisser et pourtant ils ne vivaient que sur la vache, uniquement !

Un jour elle demanda la Settout et lui conta l'histoire de son

(1) Le respect et le culte des puits se sont conservés presque intacts encore aujourd'hui en Algérie.

(2) Ce thème est si connu, à Blida du moins et ses environs, que l'expression *begret elitâma*, la vache des orphelins, est passée en dicton. On dit d'une bête mal soignée, abandonnée, éflaquée : c'est la vache des orphelins, et cette expression réveille le souvenir de notre conte.

beau-fils et de sa belle-fille et de la vache. « Rien n'est plus facile, lui dit la Settout. Quand le Sultan viendra, à la nuit, dis-lui : aujourd'hui, j'ai vu la vache se métamorphoser en chat ; ce doit être une *djaniïa* (génie femelle). »

Le lendemain, le Sultan envoyait la vache au marché sous la conduite d'un domestique qui avait l'ordre de la vendre. Mais celui-ci eut beau la crier (comme le fait le crieur public) : « Où est l'acheteur de la vache des orphelins ? » Nul ne voulut l'acquiescer. Il la ramena. Quand le Sultan vint le soir auprès d'elle, sa femme lui dit : « Je deviens folle à voir cette vache se métamorphoser et prendre toutes les formes ! Donne-la moi ! Je la conduirai au marché et je l'y vendrai ; je m'habillerai en homme... » Mais il ne voulut pas.

La reine fit appeler la Settout. « Dis-lui, lui conseilla-t-elle, que tu vas la faire conduire par une vieille femme qui craint Dieu, qui a fait le pèlerinage à la Mecque. » Le roi accepta. Le lendemain, la Settout vint et emmena la vache en dehors de la ville. Là, elle s'assit. Un homme vint à passer. « Que Dieu fasse miséricorde à tes parents (de grâce), lui dit-elle ; égorge-moi cette vache. » L'autre l'égorgea. Laisant là la bête, la Settout revint auprès de la femme du Sultan, à qui elle dit tout. On envoya chercher le Sultan. « Seigneur, lui dit la Settout, je sortais de la ville pour la conduire au marché, quand soudain elle s'est transformée en singe. Prise de peur, je me suis enfuie bien loin. Je l'ai alors observée. Enfin, quand elle eut repris sa forme première de vache, je suis revenue auprès d'elle : un homme passait ; je l'ai prié de l'égorger. Elle gît maintenant la gorge ouverte devant la porte de la ville. » Le roi donna des ordres et on la jeta dans la forêt.

Revenons aux orphelins. Bien qu'avant perdu leur vache, ils n'en continuèrent pas moins à devenir plus beaux. Ils avaient pour habitude de se rendre chaque vendredi (jour où l'on visite ses morts), au tombeau de leur mère. Le vendredi (qui suivit le meurtre de la vache), ils trouvèrent sur la tombe de leur mère un palmier des plus hauts et chargé de dattes, et ils en mangèrent. Ils se mirent à y revenir chaque semaine et ils s'en retournèrent rassasiés. « Où donc trouvez-vous à manger ? leur demanda la reine un jour. — Il y a sur la tombe de notre mère un palmier qui nous nourrit. » Et toujours ils croissaient en beauté, tandis que l'autre, la fille de leur marâtre, ne croissait qu'en débilité. « Rends-toi, toi même, lui dit la Settout, auprès de ce tombeau. Amène des serviteurs qui déracineront le palmier et le feront brûler. » C'est ce qui fut fait.

Quand les orphelins retournèrent auprès de leur mère, ils trouvèrent devant sa tombe une *saguia* (canal d'irrigation) de beurre fondu et une autre de miel ; ils mangèrent jusqu'à ce qu'ils fussent rassasiés et ils s'en revinrent repus. Leur belle-mère leur dit : « Où avez-vous mangé ? » Ils lui parlèrent du beurre et du miel. Car ce n'étaient qu'un petit garçon et une petite fille. S'ils avaient été grands, ils auraient compris la haine que la marâtre nourrit contre les enfants d'un premier lit et ils ne lui auraient pas livré leur secret. Revenons à leur belle-mère. Elle fit venir la Settout

et la mit au courant du beurre et du miel qu'ils trouvaient près du tombeau. « Rien ne te servira, lui dit la Settout, que d'emmener avec toi des serviteurs et de brûler les os de leur mère, si tu veux être tranquille. Ses enfants alors, ne trouvant rien à manger, maigriront et mourront. » Elle prit avec elle des serviteurs, qui tirèrent la mère de la tombe et brûlèrent ses os.

Quand les orphelins revinrent, le vendredi, visiter le tombeau de leur mère, ils ne trouvèrent que des os exhumés et calcinés. Alors, ils comprirent que c'était leur marâtre qui avait causé la disparition de la vache, du palmier, des canaux de beurre et de miel, de leur mère enfin qui venait d'être brûlée. Ils se mirent à pleurer, tant que le monde s'effondra autour d'eux. Puis le garçon dit à la fille : « Ma sœur, nous ne pouvons plus rester avec cette femme. Sauvons-nous, car quelque jour elle nous mettrait aussi à mort. »

Du tombeau même de leur mère ils partirent à l'aventure à travers champs, entrant dans un pays, sortant d'un autre, tant qu'enfin ils rencontrèrent un vieillard qui leur dit : « Où allez-vous ? — Nous errons dans la campagne. Où y a-t-il un point d'eau ? — Mes enfants, vous allez bientôt rencontrer une source ; mais gardez-vous d'y boire ; faites-y seulement vos ablutions. Poussez alors plus loin : vous trouverez une autre source où vous boirez ». Ils avancent et voient la source où le vieillard leur avait recommandé de ne pas boire. Ils y firent leurs ablutions et partirent. Mais le fils du Sultan, ayant oublié les amulettes qu'il portait sur lui (et qu'il avait déposées pour s'abluer), y revint bientôt pour les chercher, laissant là sa sœur. Ayant bu alors de l'eau de cette source, il fut changé en gazelle. Il ramassa cependant ces amulettes, qu'il se passa au cou, et revint auprès de sa sœur, laquelle reconnut en lui son frère, grâce à ces amulettes. « Il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu le Haut, le Magnifique ! » s'écria-t-elle.

Continuant leur route, ils arrivèrent à la seconde source, où ils burent. La gazelle marchait avec la jeune fille. Ils rencontrèrent dans une campagne un arbre auprès duquel se trouvait un abreuvoir. La gazelle se blottit dans le tronc de l'arbre, qui était creux, et la jeune fille monta dans ses branches à l'heure où les gens vinrent faire boire leurs chevaux. Mais ces chevaux refusèrent de boire, parce que l'image de la jeune fille qui était au-dessus apparaissait dans l'eau. Les palefreniers se plaignirent au roi de ce que leurs chevaux n'avaient pas voulu boire à cause de cette image. Celui-ci envoya son fils voir ce qui en était. Apercevant une figure humaine dans l'eau, il leva les yeux vers l'arbre et y découvrit une jeune fille. Il la fit descendre. Il la prit par la main et la conduisit avec la gazelle jusqu'au château de son père. Il s'éprit d'elle et résolut de la prendre pour femme.

Dès que les autres femmes l'eurent vue, elles devinrent jalouses d'elle, parce qu'elle était plus belle qu'elles. Les épouses du Sultan concertèrent un plan pour se débarrasser d'elle. Le soir venu, elles la menèrent dans un endroit où s'ouvrait un puits dont l'orifice était recouvert d'une natte. A peine y fut-elle arrivée qu'elle y

tomba. La gazelle se mit à sauter et à crier et resta à crier et à sauter jusqu'à ce que vint le fils du Sultan.

« La jeune fille, lui dirent-elles, s'est enfuie ; nous ne savons où elle est allée ; quant à cette gazelle, nous avons la tête rompue de ses cris. » Il donna d'abord l'ordre de l'égorger, puis il dit à l'égorgeur : « Attends que je voie ce qu'a cette gazelle à sauter autour de ce puits et à crier ainsi. » Il allonge le cou et aperçoit la jeune fille étendue dans le fond. Il l'en retira et la trouva en vie. Les femmes en restèrent saisies, parce qu'il se doutait bien que c'étaient ses femmes qui l'y avaient jetée. « Que t'est-il arrivé ? lui demanda-t-il. — Elles m'ont dit : « Viens avec nous boire le café dans cet endroit. Passe la première. » J'avançai donc la première, lorsque, sans que je m'aperçusse de rien, je me suis trouvée au fond du puits. » Là-dessus, elle lui conta toute son histoire d'un bout à l'autre, même comment son frère était devenu une gazelle. Sur le champ, empoignant ses femmes, il les tua jusqu'à la dernière. Puis il l'épousa et prolongea les réjouissances de ses noces pendant sept jours.

Cependant, la jeune fille épousée par le fils du Sultan était triste à cause de son frère qui, après avoir été un homme, était devenu gazelle. Une nuit, une voix se fit entendre à la fille du Sultan : « Si tu veux, lui disait-elle, que ton frère redevienne homme, dis à ton mari, le fils du Sultan, de donner l'ordre d'amener un lion de la forêt, de le conduire à la source où il a bu et de l'y égorger. » A l'instant, la jeune femme, se réveillant, raconta à son mari le rêve qu'elle venait de faire. « C'est chose facile ! » lui dit-il. Le lendemain, il donna des ordres à des chasseurs qui se rendirent à la forêt et lui ramenèrent un lion. On partit en foule, emmenant le lion et la gazelle. Arrivés près de cette source-là, ils égorgèrent le lion dans la source et la gazelle aussitôt reprit sa première forme. Ils vécurent alors des jours heureux, meilleurs que ceux qu'ils avaient vécus auprès de leur marâtre.

(Conté par Haoua, originaire d'Alger, en 1909).

(A suivre)

Contribution à la bibliographie ethnographique de la Chine

par HENRI CORDIER

(suite et fin) (1)

X. — Petits Pieds

Voir *Bibl. Sinica*, col. 1848-1850, 3165.

KOTONDO HASEBE (de Tokio). — *Der verkrüppelte Fuss der Chinesinnen.* (*Zeitscht. für Morphologie und Anthropologie*, t. XIV, pp. 453-494, 1912).

HANS VIRCHOW. — *Skelett des künstlich deformierten Fusses einer etwa sechzigjährigen Chinesin.* (*Zeitscht. f. Ethnol.*, 1913, Hft. III, p. 640). — Notice : *T'oung Pao*, 1903, pp. 419-421. — Voir col. 1850.

G. VARIOT et M^{me} CHATELIN, Interne des Hôpitaux. — *Observations sur le pied des jeunes Chinoises.* (*Bul. et Mém. de la Soc. d'Anth. de Paris*, 1914, pp. 239-248, 5 fig.).

XI. — Couvade

Voir *Bib. Sinica*, col. 1848.

H. LING ROTH. — *Couvade.* (*Report Brit. Ass. Adv. Science*, Aug. 1891, pp. 800-1). — Voir *B. Sinica*, col. 1848 ; cf. Yule's *Marco Polo*, 3rd ed., II, p. 596).

Prof. D^r TELESFORO DE ARANZADI, Barcelona. — *De la « Covada » en España.* (*Anthropos*, t. V, fasc. 4, Juli-August 1910, pp. 775-778).

HUGO KUNIKE. — *Das sogenante « Minnerkændbett ».* (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1911, Hft. III u. IV, pp. 546-563). — Avec une bibliographie qui omet le *Marco Polo*, édition Yule-Cordier, Vinson, etc. — Notice de J. D. dans *L'Anthropologie*, mai-août 1912, pp. 507-508.

(1) Voir *Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires*, 1920, n° 4, pp. 295 à 305.

XII. — Folklore, Légendes, Animaux monstrueux, Superstitions, etc.

Voir *Bibliotheca Sinica*, col. 1872-1882, 3168-3169.

J. FR. M. V. OLFERS. — *Die Ueberreste vorweltlicher Riesenthiere in Beziehung zu Ostasiatischen Sagen und Chinesischen Schriften*. Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 13 Juni und in der öffentlichen Sitzung am 4 Juli 1839. — Mit 5 Holzschnitten. — Berlin, in der Nicolaischen Buchhandlung, 1840, in-4, pp. 31.

Reverend HILDERIC FRIEND, late of Canton, China. — *Euphemism and Tabu in China*. (*Folk-Lore Record*, IV, 1881, pp. 71-91).

C. GARDNER. — *Folk-Lore in Mongolia*. (*Folk-Lore Journal*, III, 1885, pp. 312-328 ; IV, 1886, pp. 18-45). — D'après G. N. Potanin.

NORMAN G. MITCHELL-INNES. — *Birth, Marriage, and Death Rites of the Chinese*. (*The Folk-Lore Journal*, V, 1887, pp. 221-245).

M. ANASTAY. — *Le Spiritisme en Chine et en Indochine*. (Extrait du *Bulletin de la Société d'Etudes psychiques de Marseille* ou *Revue psychique du Sud-Est*). — Imprimerie Mistral, Cavaillon, br. in-8.

M. T. MANSFIELD. — *Chinese Legends*. (*The Folk-Lore Journal*, V, 1887, pp. 124-127).

M. T. MANSFIELD. — *Chinese Superstitions*. (*Ibid.*, pp. 127-129).

G. TAYLOR. — *Folk-Lore of Aboriginal Formosa*. (*The Folk-Lore Journal*, V, 1887, pp. 139-153).

J. H. STEWART-LOCKHART. — *Chinese Folk-Lore*. (*Folk-Lore*, I, 1890, pp. 359-368). — Traduit du journal quotidien chinois, *Chang Ngoi San Po*, publié à Hongkong.

A. R. WRIGHT. — *Some Chinese Folk-Lore*. (*Folk-Lore*, XIV, 1903, pp. 292-8).

J. VALE. — *Chinese Superstitions*. London : C. I. M., Morgan and Scott, 1906. Price 6d. — Notice : *Chin. Recorder*, XXXVII, June 1906, pp. 331-2, par G. M.

Lieutenant BAULMONT. — *Superstitions concernant les monnaies chinoises*. (*Revue Indo-Chinoise*, 30 mars 1906, pp. 421-426 ; tableau).

HERBERT A. GILES, M. A., LL. D. (Aberd.), Professor of Chinese in the University of Cambridge. — *Phrenology, Physiognomy and Palmistry*. (*Adversaria Sinica*, pp. 178-184).

E. CHAVANNES. — *Agnus scythicus*. (*T'oung Pao*, 1907, p. 183).

BERTHOLD LAUFER. — *The story of the Pinna and the Syrian Lamb*. (Reprinted from *The Journal of American Folk-Lore*, vol. XXVIII, n° CVIII, avril-june 1915) ; in-8, pp. 103-128.

Rev. JOHN MACGOWAN, D. D. — *Chinese Folk-Lore*. I. *A Chap-*

ter on Fairies. (*N. C. Herald*, 1909, Jan. 30, pp. 269-270, 292-293).
 II. *The infamous Chou sin and the beautiful T'a ki.* (*Ibid.*, Feb. 13, pp. 392-395).

LÉON WIEGER, S. J. — *Folk-Lore chinois moderne.* — Imprimerie de la Mission catholique, 1909, in-16, pp. 422. (Pièces postérieures à la période *K'ai youen* 713-741). — Notices : *Bul. Ecole franç. Ext.-Orient*, IX, n° 1, janv.-mars 1909, pp. 171-3, par J. Przyluski. — *Bul. Ass. Amicale franco-chinoise*, juillet 1909, p. 413, par J. Dautremer. — *Jour. Asiatique*, sept.-oct. 1909, p. 365, par M. C. — *Imp. & As. Quart. Review*, oct. 1909, pp. 408-410, par E. H. Parker.

G. CORDIER, Directeur de l'École française de Yun-nan fou. — *Croyances populaires au Yunnan.* (*Revue indochinoise*, juin 1909, pp. 597-601).

La Divination chinoise : Clef des songes. Traduit du chinois par GEORGES CORDIER, Directeur de l'École française de Yunnan-fou. (*Revue indo-chinoise*, oct. 1909, pp. 1033-1041 ; nov. 1909, pp. 1135-40 ; déc. 1909, pp. 1241-3 ; déc. 1911, pp. 638-653 ; mai 1912, pp. 484-491).

ARNOLD VAN GENNEP. — *Les rites de passage.* (Paris, Nourry, 14, rue Notre-Dame de Lorette, 1909 ; in-8 de 288 p.). — Notice : *T'oung Pao*, mai 1909, pp. 232-5, par Ed. Chavannes.

P. FR. CLEMENTE FERNANDEZ. — *Apuntes sobre las creencias de la otra vida entre los Chinos: Muerte y entierro, supersticiones y ceremonias gentílicas.* (*El Correo Sino-Annamita*, XXXV, 1907, pp. 612-628 ; XXXVII, 1910, pp. 569-577).

LAFCADIO HEARN. — *Some Chinese Ghosts.* Boston, Little, Brown, and Co, 1910, in-8, pp. VIII-203. — Préface datée : New-Orleans, March, 15, 1886.

V. ALEXEIEFF. — *O niekotorych glavnykh tipach kitaiskikh zaklinatelnykh izobrajenii po narodnym kartinam i amuletam.* (De quelques types principaux d'images chinoises d'exorcisme d'après les peintures populaires et les amulettes). — Extrait des *Mémoires de la section orientale de la Société Impériale russe d'Archéologie*, t. XX, 1910, in-8 ; 76 p. dont 17 planches hors texte). — Notice : *T'oung Pao*, mars 1911, pp. 94-6, par Ed. Chavannes.

Variétés sinologiques, n° 32. *Recherches sur les Superstitions en Chine*, par le P. HENRI DORÉ, S. J. — 1^{re} Partie. *Les Pratiques superstitieuses*, t. 1^{er}. — Chang-Haï. Imprimerie de la Mission catholique à l'Orphelinat de T'ou-sè-wè, Zikawei, 1911, in-8, pp. VI-146, 65 pl. — Tome 1^{er} n° 2. *Ibid.*, 1911, in-8, pp. ch. 147-216, pl. 66 à 151.

Variétés sinologiques, n° 34. — T. II, n° 3. *Ibid.*, 1912, in-8, pp. IX-ch. 217-322, pl. 152 à 179. — T. II, n° 4, 1912, in-8, pp. ch. 323-488, pl. 180-232. — Notice : *Journal N. C. Br. R. As. Soc.*, XLIV, 1913, pp. 179-181, par M.

Variétés sinologiques, n° 36. — *La lecture des talismans chinois*, Explication de ceux qui ont paru dans la première partie des « *Recherches* », T. V. — *Ibid.*, 1913, in-8, pp. XIV-III 92, pl.

Variétés sinologiques, n° 39. — II^e partie. *Le Panthéon chinois*, t. VI. — *Ibid.*, 1914, in-8, pp. XII-196, pl. 1-54 ; n° 41, t. VII. — *Ibid.*, 1914, in-8, pp. V-ch. 197-298, pl. 55-107 ; n° 42, t. VIII. — *Ibid.*, 1914, in-8, pp. VII-ch. 299-462, pl. 108-130 (11) ; n° 44, t. IX. — Notice sur les n^{os} 36, 39, 41, 42 : *Journal N. C. Br. R. As. Soc.*, XLVI, 1915, pp. 124-125, par M. — *Ibid.*, 1915, in-8, pp. X-ch. 463-680, pl. 131-206 ; n° 45, t. X. — *Ibid.*, 1915, in-8, pp. VI-ch. 681-859, pl. 207-245.

Variétés sinologiques, n° 46, t. XI. *Ibid.*, 1916, in-8, pp. XI-ch. 861-1052, pl. 246-304. — Notice sur les n^{os} 44, 45, 46, *Journal N. C. Br. R. As. Soc.*, XLVIII, 1917, p. 217.

Variétés sinologiques, n° 48. — *Le Panthéon chinois (Fin)*, t. XII. *Ibid.*, 1918, in-8, pp. VIII-1053-1286, pl. 305-362.

Variétés sinologiques, n° 49, III^e partie. *Popularisation du Confucéisme, du Bouddhisme et du Taoïsme en Chine*, t. XIII. *Ibid.*, 1918, in-8, pp. XV-261, 81 pl. — Notice : *Journal N. C. Br. R. As. Soc.*, XLIX, 1918, pp. 170-171, par Herbert Chatley.

FREDÉRIC BOUVIER. — *Travaux de Missionnaires. (Les Etudes, 5 août 1912, pp. 375-399)*. — A propos de : *Recherches sur les superstitions en Chine* du R. P. H. DORÉ, S. J., et du Canon taoïste du R. P. L. WIEGER.

HENRY DORÉ, S. J. — *Researches into Chinese Superstitions* T'u se wei Printing Press, Shanghai, 1914. (Rendered into English by M. Kennelly, a Jesuit Father). — Notice : *London & China Express*, Sept. 25, 1914, *Supp.*, p. 1.

Père H. DORÉ, S. J. — *Superstitions chinoises pour les enfants. (Rel. de Chine, Kiang-Nan, oct. 1911, pp. 247-253 ; fig.)*.

M. NICOLEAU, des Missions Etrangères de Paris, missionnaire à Canton. — *Superstitions chinoises. (Miss. Cath., 15 déc. 1911, pp. 595-597, fig. ; ibid., 22 déc. 1911, pp. 610-611)*.

D^r M. W. DE VISSER. — *The Dragon in China and Japan. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde Nieuwe Reeks. Deel XIII, n° 2.* — Amsterdam. Johannes Müller, 1913, in-8, pp. XII-242 + 1 f. n. ch. et. — Notice : *T'oung Pao*, mai 1913, pp. 304-6, par Ed. C[havannes].

D^s GIESELER. — *Le Mythe du Dragon en Chine. (Revue archéologique, juillet-octobre 1917, pp. 104-170)*.

D^r GIESELER. — *Le Mythe du Dragon en Chine. Paris, Ernest Leroux, 1917, in-8, pp. 68.* — Extrait de la *Revue Archéologique*, 1917, VI, pp. 104-170.

Rev. LEWIS HODOUS, D. D. — *The Dragon. (Journ. N. C. B. R. A. S., vol. XLVIII, 1917, pp. 29-41)*.

JEAN PRZYLUKI. — *La divination par l'aiguille flottante et par l'araignée dans la Chine méridionale. (T'oung-pao, mai 1914, pp. 214-224)*.

HERBERT CHATLEY, D. Sc. (Lond). — *Magical practice in Chinâ. (Journ. N. C. B. R. A. S., vol. XLVIII, 1917, pp. 16-28)*.

P. A. VOLPERT, S. V. D., Missionær, Schantung. — *Chinesische Volksgebräuche beim T'chijü, Regenbitten.* (*Anthropos*, XII-XIII, 1917-18, pp. 144-151).

RAPHAEL BLANCHARD et HUI VAN QUY. — *Sur une collection d'amulettes chinoises.* Dessins de M^{lle} Gilberte Zaborowska. (*Revue Anthropologique*, mai-juin 1918, pp. 131-172, fig.).

RAPHAEL BLANCHARD et HUI VAN QUY, Médecin colonial de l'Université de Paris, médecin à l'hôpital consulaire français de Yunnan-fou. — *Sur une collection d'amulettes chinoises.* Dessins de M^{lle} Gilberte Zaborowska. Extrait de la *Revue Anthropologique*. Librairie Félix Alcan, juillet-août 1918, in-8, pp. ch. 131-172.

A chapter of folklore. — I. *The Kite festival in Foochow, China*, by LEWIS HODOUS, D. D. (*Journal N. C. B. R. A. S.*, vol. XLIX 1918, pp. 76-81). — II. *On a method of divination at Foochow*, by H. L. HARDING. (*Ibid.*, pp. 82-85). — III. *Note on the Tu t'ien hui held at Chinkiang on the 31st may, 1917.* (*Ibid.*, pp. 86-92). — IV. *The domestic altar*, by JAMES HUTSON. (*Ibid.*, pp. 93-100).

* * *

Chants chinois. (*Revue Indochinoise*, décembre 1911, pp. 661-664). — *Du Journal de Pékin.*

P. VAN OOST, C. M. I. (Congr. de Scheut), Saratsi, Ortos. — *Chansons populaires chinoises de la région Sud des Ortos, sur la lisière de la grande muraille, entre Ju-lin et Hoa-ma-tch'e.* (*Anthropos*, Bd. VII, Hft. 1-2, Januar-April 1912, pp. 161-193; Hft. 3, Mai-Juni 1912, pp. 372-388; Hft. 4, 5, Juli-Oktober, 1912, pp. 765-782; Hft. 6, Nov.-Dez. 1912, pp. 893-919, fig.).

XIII. — Fables, Contes, etc.

STANISLAS JULIEN. — *Fables indiennes, traduites pour la première fois sur une ancienne version chinoise.* (*Revue orient. et américaine*, t. I, 1859, p. 20). (La tête et la queue du serpent; le Perroquet et le Hibou; les deux Oies et la Tortue).

Choses de Chine. Le bambou. (*Légende chinoise.*) (*Revue Indochinoise*, 15 fév. 1908, p. 231).

The Dido Story in Asia (pages 282-4 of *The Relations of the Chinese to the Philippine Island* by BERTHOLD LAUFER, *Smithson, Miscel. Col.*, vol. 50, 1907).

BERTHOLD LAUFER. — *Die Sage von den goldgrabenden Ameisen.* (*T'oung Pao*, juillet 1908, pp. 429-452).

BERTHOLD LAUFER. — *Der Cyclus der zwölf Tiere auf einem altturkistanischen Teppich.* (*T'oung Pao*, mars 1909, pp. 71-73). — Avec note additionnelle par Ed. Chavannes, pp. 73-5 et 2 gravures.

Der ostasiatische Tierzyklus im Hellenismus. Vortrag gehalten

am 9 April 1912 auf dem XVI. Internationalen Orientalisten-Kongress zu Athen von FRANZ BOLL in Heidelberg. Mit 8 Tafeln. (*T'oung Pao*, n° 5, décembre 1912, pp. 699-718).

Rev. J. MACGOWAN, D. D. — *Chinese Folk-lore Tales*. London, Macmillan & Co, 1910, pp. 197. — Notices : *Man*, 1911, n° 38, p. 48, by T. H. J. — *Revue Indochinoise*, juin 1911, pp. 633-634.

W. A. P. MARTIN. — *Chinese Legends and Lyrics*. — Second edition much enlarged. Shanghai, Kelly & Walsh, 1912, pet. in-8, pp. VII-123. — Notices : *Lond. & China Express*, june 21, 1912, Supp. — *Journ. R. As. Soc.*, jan. 1913, pp. 226-227, par J. Dyer Ball.

Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois et traduits en français par EDOUARD CHAVANNES, membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, publiés sous les auspices de la Société asiatique. Paris, Ernest Leroux, 1910-1911, 3 vol. in-8, pp. XX-128 + 1 p. n. ch ; 449 + 1 p. n. ch. ; 395 + 1 p. n. ch.

EDOUARD CHAVANNES. — *Une version chinoise du conte bouddhique de Kalyānamkara et Pāpamkara*. (*T'oung Pao*, octobre 1914, pp. 469-500). Cf. Pelliot et Huart, *Journ. As.*, janv.-fév. 1914. *T'oung Pao*, mai 1914.

JOHANNES HERTEL. — *Zwei Sanskritwörter in Chavannes's « Cinq cents contes et apologues »*. (*Zeitschft. d. Deutsch. Morgenl. Ges.*, 67 Band, Hft. I, pp. 123-125).

RENÉ BASSET. — *Les Contes indiens et orientaux dans la littérature chinoise*. (*Rev. des Traditions Populaires*, sept. 1912, pp. 441-448). — A propos de *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois*, par E. Chavannes.

RENÉ BASSET. — *Contes et légendes de l'Extrême-Orient*. (*Revue des Traditions populaires*, XXII, p. 400. — *Revue d'Ethn. et des Trad. pop.*, I, n°1, 1920, pp. 60-61).

EMMANUEL COSQUIN, correspondant de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres). — *Les Mongols et leur prétendu rôle dans la transmission des contes indiens vers l'occident européen*. Etude de folk-lore comparé sur l'Introduction du « Siddhi-Kûr » et le conte du « Magicien et son Apprenti ». — Extrait de la *Revue des Traditions populaires* (Année 1912). Niort, Imprimerie nouvelle G. Clouzot, 1913, in-8, pp. 128.

Zeichnungen nach Wu Tao-Tze aus der Götter-und Sagenwelt Chinas. Herausgegeben von F. R. MARTIN. Munich, 1913, in-fol. carré, 50 pl.

XIV. — Foung Chouei

Voir *Bib. Sinica*, col. 1882.

Cap. P. A. LAPICQUE. — *Variétés. La fin du « Foung Chouei » ou La disparition des Esprits des Eaux et des Airs*. (*Revue Indochinoise*, septembre 1911, pp. 299-301).

Bulletin bibliographique

Ethnographie générale et comparée

CLEMEN (C.). — *Zum Studium der primitiven Religionen ; Das Problem des Totemismus*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6. »

ZABOROWSKI (S.). — *Les clous votifs*, in *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tome X, VI^e série, 1919, pages 108 à 116.

Traditions populaires

BARADAT (D^r). — *Notice sur la croix vivante de Provence*, in *Rhodania*, 1^{re} année, 1919, fasc. I, n^o 73, pages 109 à 130, 17 figures.

BUGIEL (D^r). — *Un rite agricole en Pologne*, in *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tome X, VI^e série, 1919, pages 10 à 20.

Ce rite, qui a été observé jusqu'à ces derniers temps en Pologne, consiste, lorsqu'un jeune homme a appris à bien manier la faux (vers 17 à 18 ans), à être agréé parmi les habitants adultes de la commune. Cette sorte d'agrégation se célèbre pendant la fenaison. Le jeune homme, pour cette occasion, reçoit le nom de « loup ». Cette fête affecte parfois des côtés barbares, le loup, étant roué de coups, devant, à un moment donné, s'avancer à genoux nus au milieu de chardons ; il doit se présenter en sang devant un tribunal, qui le condamne à une amende en eau-de-vie et bière ; enfin, la fête se termine par un banquet aux frais du loup. L'auteur, ensuite, compare ce rite d'agrégation, terminant l'apprentissage du faucheur, à des rites analogues existant dans divers corps de métiers, tailleurs, peintres, menuisiers, etc.

P. C.

* * *

BELLUCCI (G.). — *Folk-lore di Guerra*, Perugia, Union Tipografica cooperativa, 1920, in-8^o, 119 pp.

I Vivi ed i Morti nell' ultima guerra d'Italia, *Ibid.*, 1920, in-8^o, 61 pp.

I chiodi nell' etnografia antica e contemporanea, *Ibid.*, 1919, in-8^o, 266 pp.

Dans ces trois ouvrages, M. Bellucci, professeur d'archéologie préhistorique et de folklore à l'Université de Pérouse, étudie,

dans ses différents aspects, le folklore de la Grande Guerre, et des sujets qui s'y rattachent. Dans le premier, après un chapitre d'introduction sur « le mysticisme et la guerre », il considère les pratiques superstitieuses auxquelles la guerre donna naissance, en Allemagne et en Autriche-Hongrie, en Angleterre et en France, et chez une nation neutre qui avait mobilisé une grande partie de son armée, la Suisse. Les deux chapitres suivants étudient les superstitions italiennes et spécialement les amulettes de guerre ; un chapitre final traite des croyances et pratiques superstitieuses dans l'armée italienne.

La seconde étude, développement d'une conférence faite aux étudiants de l'Université de Pérouse, étudie les idées que le peuple italien — combattants et non-combattants — se fait des rapports entre les vivants et les morts, d'après les croyances et les pratiques superstitieuses (spécialement les amulettes) constatées pendant la dernière guerre.

La troisième des études citées se rattache également au folklore de la guerre. Tout le monde connaît la statue gigantesque en bois du maréchal Hindenburg, érigée à Berlin pendant la guerre, et dans laquelle les innombrables admirateurs du guerrier allaient enfoncer des clous à coups de marteau, après avoir payé une contribution destinée à des œuvres de guerre. L'auteur montre que cette statue ne fut pas la seule de son espèce : il y eut beaucoup de « statues à clous » analogues, pendant la dernière guerre, en Allemagne et en Autriche-Hongrie ; les Turcs, en fidèles alliés des Allemands, eurent aussi des monuments de ce genre (p. 18). Ce fait est le point de départ d'un exposé général du rôle des clous dans l'archéologie préhistorique et historique, dans l'ethnographie et le folklore. Il n'était pas facile de réunir dans un seul point de vue les différents aspects que peut avoir un objet matériel, le clou, dans son emploi augural, prophylactique, magique, etc., et peut-être l'auteur n'y a-t-il pas réussi aussi complètement qu'il l'espérait ; en tout cas, il a réuni une singulière richesse de faits (à la littérature citée on pourrait ajouter le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de dom Cabrol, articles *amulette* et *clou*).

L'auteur nous permettra une observation d'un caractère général. Dans l'introduction au premier de ces trois ouvrages, il considère, comme mobile psychologique initial des phénomènes qu'il étudie, ce qu'il appelle le « mysticisme ». Il nous semble que les faits mêmes qu'il a réunis et éclairés avec tant de soin permettent une analyse plus précise. La guerre, par la tension, l'incertitude qu'elle amène, crée, même chez les individus qui se sont pas exposés directement au danger, un état de tension, de trouble, qui se manifeste, d'un côté par la crédulité (de là, la facilité avec laquelle se propagent, en temps de guerre, les fausses nouvelles, qui prennent bientôt l'aspect de légendes), d'un autre côté par le retour à la logique préscientifique, qui est, les travaux de l'ethnographie le démontrent de plus en plus, la base de ce qu'on appelle la superstition, laquelle ne repose nullement, comme on le croyait autrefois, sur l'absurdité pure et simple. Cette logique préscientifique a pour méthode principale l'analogie, directe ou inverse,

On a de bons exemples de l'analogie inverse dans les croyances et pratiques qu'étudie M. Bellucci dans son étude sur les Vivants et les Morts : le mort protège le vivant (des clous de cercueil, des morceaux de cercueil servent d'amulettes protectrices, de même des dents de cadavre, etc.) ; ce qui a tué, protège (le projectile ennemi qui a tué un camarade protège les camarades survivants et sert d'amulette). (*I Vivi ed i Morti*, pp. 20-27).

Il serait à désirer que M. Bellucci trouvât de nombreux imitateurs dans tous les pays qui ont pris part à la guerre (1). Des faits, pendant le terrible conflit, ont été quasi-universels ; ainsi M. Bellucci note le succès énorme qu'eurent en Angleterre, durant la guerre, les sonnambules clairvoyantes, etc. (*Folk-lore di Guerra*, p. 42) ; chacun sait qu'il en fut de même en France, notamment à Paris ; les journaux nous ont appris que le même phénomène fut observé dans les grandes villes allemandes. D'autre part, des faits ont passé d'un peuple à l'autre : d'après M. Bellucci, les petites poupées de laine bien connues, Nénette et Rintintin (et non *Ritintin*, comme écrit l'auteur (*Folk-lore di Guerra*, pp. 49 et 77), qui eurent tant de succès à Paris comme « porte-bonheur » pendant les bombardements des gothas, seraient d'origine italienne. De la réunion de tous ces faits pourrait sortir une synthèse des croyances et pratiques superstitieuses pendant la guerre mondiale, qui serait précieuse pour la psychologie des masses.

G. HUET.

Asie antérieure

MEISSNER (Bruno). — *Babylonien und Assyrien* (Band I), Heidelberg, Carl Winter, 1920, pet. in-8, VIII et 466 pp., ill.

PINCHES (Th. G.). — *Babylonian ritual and sacrificial offerings*, in *Journal of the Royal Asiatic Society of Great-Britain and Ireland*, January 1920.

LOHRE (N. J.). — *The Highlanders of Kurdistan*, in *The Moslem World*, July 1920.

Inde, Indochine et Extrême-Orient

FERRAND (G.). — *Les poids, mesures et monnaies des Mers du Sud aux XVI^e et XVII^e siècles*, in *Journal Asiatique*, juillet-septembre 1920, pages 5 à 150, et oct.-déc., pp. 193 à 312.

KENNEDY (J.). — *The Aryan invasion of Northern India : an Essay in Ethnology and History*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1919-20.

ROBERTS (S. G.). — *Tamil proverbs : a key to the language and to the mind of the people*, in *The Asiatic Review*, July, 1920.

(1) Et même dans les pays neutres ; des observations intéressantes ont été faites dans l'armée suisse mobilisée (*Folk-lore di Guerra*, pp. 55 et suiv.).

BADHEKA (G. B.). — *The nursery tales of Kathiawar*, in *Indian Antiquary*, January 1920.

GILHODES (Ch.). — *Mort et funérailles chez les Katchins (Birmanie)*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6.

ROBERT (capitaine). — *Ecriture magique et hypnotisme chez les Méo*, et *Le génie Hoang-Nieou-Chan chez les Lati du Haut-Tonkin*, in *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tome X, VI^e série, 1919, pages 6 à 7 et 8 à 9. (Dans la première notice, l'auteur résume les recherches faites par lui sur des traces d'une écriture magique utilisée lors des exorcismes ; la seconde contient une description sommaire de la fête du « génie du bœuf », qui préside aux récoltes et à la pêche, fête que l'on célèbre le 1^{er} du troisième mois et le 15 du douzième).

DOLS (J.). — *La vie chinoise dans la province de Kan-Sou*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6.

Indonésie et Madagascar

LEITE DE MAGALHAES (Ant.). — *Subsídios para o estudo etnológico de Timor*, in *Trab. Soc. portug. antr. e etnol.*, vol. I, fasc. 2, 1920, pages 37 à 65, 3 planches.

SOURY-LAVERGNE et DE LA DEVÈZE. — *Destinées et astrologues en Imerina*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6.

Australasie et Océanie mélanéo-polynésienne

VORMANN (Fr.). — *Das tägliche Leben der Papua*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6.

REITER (P.). — *Traditions tonguiennes*, *Ibid.*

Amérique

BIRKET-SMITH (Kaj.). — *Etnografiske problemer in Grænland*, in *Geogr. Tidssk.* (Copenhague), 1920, VI, pages 179 à 197, 15 figures.

VERNER (S. P.). — *The San Blas Indians of Panama*, in *Geographical Review of New-York*, July 1920, pages 23 à 30, 5 figures. (Les Indiens étudiés sont de faible taille, rappellent les pygmées et ont des traits mongoliques accentués ; on les rencontre dans la région de Colon, sur le continent et dans les îles).

KÄRSTEN (Rafael). — *Studies in South American Anthropology*, I, Helsingfors, *Finska Vetensk. Soc.*, 1920, in-8, VIII et 232 pages, avec une bibliographie. (Cet ouvrage traite des tatouages pictu-

raux, des coutumes concernant la chevelure, les cils, les sourcils les ongles et la peau, de l'emploi des plumes comme ornements et comme moyen de conjurer le mauvais sort, des parures, du vêtement et des mutilations chez les populations indigènes de l'Amérique du Sud).

TASTEVIN (REV. P. C.). — *Note sur quelques mots français empruntés à la langue Tupi du Brésil, au Galibi de la Guyane et à l'Aruac des Antilles*, in *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, tome X, VI^e série, 1919, pages 133 à 144. (Petite étude ayant pour but de grouper les mots vulgaires ou savants que la langue française a empruntés aux idiomes de l'Amérique équatoriale).

Le même. — *Quelques considérations sur les Indiens du Jurua*, *Ibid.*, pages 144 à 154. (Notes recueillies par le Père Tastevin au cours de ses voyages de 1908 à 1914, depuis les sources du Tejo, au 10^e degré de latitude Sud, et celles du Moa, jusqu'à l'embouchure du Jurua dans l'Amazone. La situation géographique, les conditions sociales, les coutumes, les armes, la maison, les noms des tribus, les tatouages ainsi que les déformations, y sont exposés d'une manière succincte mais très précise ; ces quelques notes éclairent un peu l'ethnographie si obscure de cette région amazonienne).

P. C.

Afrique orientale et Afrique du Nord

CONTI ROSSINI (Carlo). — *Popoli dell' Etiopia Occidentale*, in *Rendiconti della R. Accademia Lincei*, Roma, 1920, pages 251 à 285 et 319 à 325.

WIDEMANN (A.). — *Das alte Ägypten*, Heidelberg, Carl Winter, 1920, pet. in-8, XIV et 448 pages, illustrations.

RICARD (Prosper). — *Arts Marocains, I. Broderies*, Alger, Bastide-Jourdan, 1918, in-8, 146 pages, 365 figures.

Cet ouvrage, qui devait paraître en 1914, fut arrêté en cours d'impression par la guerre ; ce n'est qu'au mois de mars 1918 qu'il put enfin sortir des presses. M. Ricard, qui est Inspecteur des Arts Indigènes, indique en quelques chapitres ce qu'est la broderie à Rabat, Salé, Fès, Meknès, Azemmour, Tétouan. A propos de chaque article, l'auteur étudie d'une manière précise la méthode des points, les motifs, la composition, le coloris, l'exécution, ainsi que les divers métiers employés. Le chapitre X comprend une étude sur les dentelles, dentelle nouée à la main, dentelle aux fuseaux. Le chapitre XI décrit les ourlets, les coutures d'assemblage, les pompons, les franges. Les gravures qui accompagnent ce travail sont d'une fort bonne exécution et forment une série de bons documents.

PAUL CLAVELIN.

* * *

DESTAING (Edmond). — *Etude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen (Moyen-Atlas marocain)*, Publications de la Faculté des Lettres d'Alger, t. LVI, Paris, Editions E. Leroux, 1920, in-8°, LXXXVIII et 412 pages.

Les Aït Seghrouchen habitent dans la région du Moyen-Atlas comprise entre Sefrou (sud de Fès) et la Haute Moulouya (1) ; mais leur territoire n'est pas d'un seul tenant ; ils forment un certain nombre d'îlots de populations, plus ou moins compacts, dont les principaux sont situés en différents points du bassin du Guigou (Haut Sebou) et dans le massif du Djebel Tichoukt. Ils sont morcelés tant par des tribus parentes, Aït Alaham, Aït Youb, Imarmouchen, que par la grande confédération des Aït Yousi. Quelques-unes de leurs fractions orientales confinent à une autre grande confédération, celle des Aït Ouaraïn. Toutes ces populations mènent le même genre de vie : ce sont des semi-nomades comme presque tous les habitants du Moyen-Atlas. Les Aït Seghrouchen passent l'hiver dans des maisons de pisé, dont la pièce principale est le magasin à vivres, groupées en village, qui sont autant de forteresses surveillant les cultures et en abritant les produits ; l'été ils vivent sous la tente ou dans des grottes, faisant paître leurs troupeaux aux hautes altitudes du Moyen-Atlas. Ils sont encore presque tous insoumis, bien que nos postes du Guigou soient assez proches de beaucoup d'entre eux ; l'un de nos adversaires les plus irréductibles, Sidi Raho, est un de leurs contributeurs. M. Destaing expose, dans l'introduction de son ouvrage, les renseignements ethnographiques qu'il a pu obtenir de ses informateurs : organisation de la tribu, mœurs, coutumes familiales et agraires, industries, etc. Ce sont des notes un peu succinctes, mais très précises ; elles forment une courte et utile monographie de la tribu.

Quoique médiocres musulmans (beaucoup d'entre eux ne savent même pas faire la prière), les Aït Seghrouchen se disent tous chérifs. Leurs voisins ne leur refusent pas ce titre de noblesse, et les vénèrent en tant que tels. Au reste, quelques Aït Seghrouchen ne manquent pas de se donner les allures étranges qui conviennent aux saints musulmans, et qui réussissent auprès des foules berbères. Mais leur prétention repose sur des bases ruineuses. Ils affirment descendre du prophète par Moulay 'Ali ben 'Omar, chérif idriside qui, au IX^e siècle, fut un moment maître de Fès, et dut l'abandonner à la suite d'un soulèvement comme l'histoire de cette époque en est remplie : il se serait réfugié dans le Djebel Tichoukt, où il aurait fait souche. Telle est du moins la tradition, fidèlement rapportée par M. Destaing. Malheureusement, elle est en contradiction avec les données historiques. Le Roudh el-Qirtas et Ibn Khaldoun sont d'accord pour affirmer que Moulay 'Ali se réfugia chez les Aoureba : or ceux-ci habitaient la région du Zerhoun, au nord-est de Fès. La direction de cette fuite est d'autant plus vraisemblable que 'Ali, avant de posséder Fès,

(1) D'autres fractions d'Aït Seghrouchen vivent au sud de la Moulouya ; mais elles ne sont pas comprises dans cette étude.

avait régné sur le Rif, peu éloigné du Zerhoun ; en outre, son adversaire, 'Abd er-Rezzaq, avait justement établi son camp dans le massif du Bou-Iblan, chez les Beni Ouarain actuels, et fomenté la révolte dans ces régions-là : comment la route du Tichoukt aurait-elle été ouverte à Moulay 'Ali ? Il semble qu'on ait confondu à une époque récente cet 'Ali ben 'Omar avec 'Ali ben 'Amer, autre chérif idriside, de date postérieure, enterré en effet chez les Aït-Seghrouchen (1). Ceux-ci, chez qui il s'était établi, se proclamèrent plus tard en bloc ses descendants : la chose est fréquente dans l'Afrique du Nord. Je m'excuse de cette digression historique : elle a l'avantage de montrer une fois de plus la valeur réelle de ces généalogies populaires, œuvres de demi-lettrés, flatant la vanité de leurs compatriotes en les rattachant à une souche illustre, souvent à l'aide d'une heureuse ressemblance de noms.

L'étude que M. Destaing consacre au parler des Aït Seghrouchen est la plus complète qui ait été faite encore d'un dialecte du Moyen-Atlas ; en outre, elle dépasse, dans ses conclusions, la portée d'une étude dialectale. L'on admettait jusqu'ici, sans grande discussion, la division des Berbères marocains en trois principaux groupes géographiques et linguistiques : les Rifains, les Brâbers du Moyen-Atlas et du Haut-Atlas septentrional, les Chleuhs du Haut-Atlas méridional et de l'Anti-Atlas. A vrai dire, sur le second de ces groupes, nous manquons de renseignements (2) ; nous n'avions pas l'équivalent des grands travaux récents de Biarnay sur le rifain, de Stumme et de Laoust sur les dialectes du troisième groupe. M. Destaing, étudiant le dialecte des Aït Seghrouchen et l'opposant à celui des Aït Yousi et des tribus situées plus à l'ouest, est amené à dissocier le groupe des Brâbers, et à proposer une nouvelle répartition des dialectes marocains : 1° Un groupe du nord, rattaché aux parlers zenatiens, comprenant les dialectes rifains, ceux des Beni Snassen et des tribus berbères du Maroc oriental, auquel il faudrait joindre celui des Aït Ouarain, des Aït Seghrouchen (et de leurs voisins Imarmouchen, Aït Alaham, Aït Youb) jusqu'ici considérés comme Brâbers ; 2° Un groupe sud-marocain, comprenant, d'une part, les autres parlers dits brâbers (Aït 'Atta, Aït Iafelman, Aït Yousi, Aït Mjild, Aït Ndhir, Iguerouan, Zemmour, Zaïan, etc.), de l'autre, les groupes chleuhs.

Une telle modification aux conceptions traditionnelles intéresse, non seulement la linguistique, mais aussi l'histoire : si elle se justifie, elle peut conduire à d'importantes conclusions. Le phénomène qui domine l'histoire du Moyen-Atlas depuis quelques

(1) De Foucauld, qui rapporte aussi la prétention des Aït Seghrouchen au chérifat, ne parle d'ailleurs que de Moulay 'Ali ben 'Amer (*Reconnaissance au Maroc*, p. 383). Il est probable que la légende fut embellie dans les fractions du nord par quelque taleb qui avait lu l'histoire des Idrisides.

(2) Quelques notes de Biarnay sur le parler des Aït Sadden et des Aït Mjild (Beni Mgild), *Revue Africaine*, 1911 ; Abès, *Première année de langue berbère (Dialecte du Maroc central)*, Rabat, 1916 ; et de plus nombreuses références lexicographiques dans Laoust, *Mots et Choses berbères*, Paris, 1920.

siècles, c'est la grande poussée des populations qui, venant du sud, par delà le Haut-Atlas et la vallée de la Moulouya, s'engagent dans le Moyen-Atlas et viennent déferler en vagues successives sur le versant nord, par les cols qui mènent aux régions de Fès et de Meknès : les derniers venus refoulent sans cesse ceux qui les précèdent, créant un mouvement dont les contre-coups se font sentir périodiquement jusque dans les plaines du Gharb. Les Aït Ouaraïn, qui pressent durement les Ghiata (lesquels à leur tour pressent Brânes et Tsoul), et les Aït Seghrouchen semblaient, à de certains indices, participer à cette poussée : ainsi les Aït Seghrouchen de Harira et ceux d'Immouzer, les fractions les plus septentrionales, se souviennent du temps où ils sont venus du Djebel Tichoukt, bien plus au sud, s'établir sur les terres qu'ils cultivent actuellement. Faut-il croire, au contraire, que les Aït Ouaraïn, comme les Aït Seghrouchen, parlant un dialecte différent de celui des Aït Yousi, des Aït Mjild et des autres tribus venues du sud, représentent les vieilles populations, et que s'ils pressent si fort aujourd'hui leurs voisins du nord, c'est parce qu'ils sont eux-mêmes tout aussi fortement pressés sur leurs frontières méridionales, notamment par les Aït Yousi ? L'hypothèse est tentante.

M. Destaing voit la question d'un point de vue légèrement autre, ou plutôt d'ordre plus général : il cherche, comme il l'a fait aussi en d'autres circonstances (1), à retrouver, dans les différences des parlers actuels, la trace de la grande division traditionnelle des Berbères en deux familles, les Botr et les Brânes. A la première famille appartiendraient les parlers du groupe nord, à la deuxième les parlers du groupe sud marocain.

Certes, *a priori*, ce n'est point une opinion inadmissible : la voie est intéressante à suivre. Il est exact que, pour une grande partie, les tribus du groupe nord sont d'indéniables Zenata, comme les Beni Snassen, ou d'autres Botr, principalement des descendants des Beni Faten. Ce groupe de dialectes ne s'étend guère vers l'ouest ; et en effet, au moment où nous commençons à entrevoir son histoire, le Maroc nous apparaît peuplé surtout de Brânes à l'ouest et de Botr à l'est. Mais je crois aussi qu'il faut louer la prudence avec laquelle M. Destaing avance les hypothèses qu'il propose, car le terrain est singulièrement mouvant. La linguistique à elle seule, ici comme ailleurs, peut difficilement amener à des conclusions historiques, et surtout ethniques, assurées ; et malheureusement, l'ethnographie, dans le cas présent, ne lui vient guère en aide. Il est vrai que nous connaissons mal la vie de ces populations, puisque aucun observateur n'a pu encore parcourir leur pays ; nous en sommes réduits à l'étude par renseignements, — et à ce propos, le livre de M. Destaing est un des meilleurs qui puissent être —. Mais ce que nous en savons ne nous montre guère que les Aït Seghrouchen soient différents de leurs voisins Aït Yousi, bien au contraire, et l'auteur le reconnaît le premier.

(1) Cf. *Mémoires de la Société de Linguistique*, t. XXI, p. 147-148.

D'ailleurs soumis, comme ils le sont, exactement aux mêmes conditions de vie, comment en pourrait-il être autrement ? Il n'est même pas entre eux le moindre antagonisme : leurs relations sont des plus cordiales ; au point que les Aït Yousi prêtent une partie de leurs terres, sans redevance, aux Aït Seghrouchen. Si, au point de vue linguistique, et peut-être ethnique, les populations du Moyen-Atlas ne forment pas un tout, elles en forment un au point de vue ethnographique : ces nomades s'opposent aux sédentaires du Rif ou du groupe chleuh. On voit combien le problème est complexe (1).

En somme, d'utiles notes ethnographiques, une excellente étude d'un dialecte encore inconnu, des conclusions — ou des suggestions — hardies et originales, tel est le bilan du nouveau travail de M. Destaing : c'est un joli total.

HENRI BASSET.

Afrique occidentale et centrale

TOULET (Père). — *Proverbes bambara*, in *Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, 1920, n° 3, pages 346 à 347.

HAILLOT (Jean). — *Etude sur la langue dian*, *Ibid.*, pages 348 à 380. (La langue dian est parlée dans la subdivision de Diébougou, cercle de Gaoua, colonie de la Haute-Volta ; elle se rattache au groupe voltaïque).

MARTY (Paul). — *Etudes sur l'islam et les tribus du Soudan. Tome II : La région de Tombouctou (islam songaï) ; Dienné, le Macina et dépendances (islam peul)*, Paris, Editions Ernest Leroux, 1920, in-8, 336 pages, 22 photos hors texte, 2 cartes et 8 fac-similés. (Collection de la *Revue du Monde Musulman*).

A côté de multiples renseignements sur la nature de l'islamisme pratiqué par les populations mahométanes de la région de Tombouctou et du Massina, sur les principaux personnages musulmans de ces contrées et les liens qui les rattachent aux diverses

(1) Les traditions anciennes affirment qu'à l'époque de la conquête musulmane, beaucoup des tribus qui habitaient le nord-est du Moyen Atlas — et d'une manière générale beaucoup des tribus Botr du nord-est marocain — étaient plus ou moins judaïsantes. Or, chez les Imarmouchen et chez les Aït Youb (au nom caractéristique), on trouve encore aujourd'hui un certain nombre de fractions portant des noms juifs, ou des noms représentant la forme juive de noms communs aux deux religions : Aït Smah (Semahoun), Aït Barouch, Aït Ichou ('Aïsa), Aït Merji (nom encore usité chez les Juifs du Taflelt). On pourrait être tenté *a priori* de voir dans ces survivances un argument en faveur des vues de M. Destaing. Seulement, le problème des anciennes tribus juives ou judaïsantes est encore terriblement obscur, et les derniers travaux sur la question, ceux de M. Slousch, ne l'ont éclairée que d'une lumière trompeuse. D'autre part (même en ne tenant pas compte du calembour *Aït Yousi = Aït Ihoudi* qui se fait couramment en tribu) on trouve aussi bien chez ces derniers un certain nombre de fractions nommées Aït Ichou. Et les Aït Yousi sont de nouveaux arrivants ! Tout cela ne contribue pas à éclaircir la question.

confréries ou obédiences, le nouveau volume de M. Paul Marty contient de très nombreuses indications relatives aux origines ethniques, aux coutumes sociales et à la civilisation matérielle des habitants de cette fraction si intéressante du Soudan Français. En ce qui concerne Tombouctou et la zone des lacs, il convient de signaler particulièrement le chapitre III (pages 53 à 133), dans lequel sont étudiés successivement les sanctuaires, le fonctionnement et l'enseignement de la religion islamique et son influence sur les anciennes coutumes locales. Les chapitres IV et V de la deuxième partie (pages 224 et 311) traitent des mêmes faits pour ce qui est des villes de Dienné et de Dia et du Massina en général ; on y trouvera de précieuses observations sur la manière dont certaines coutumes traditionnelles, soit dans le domaine des institutions civiles ou du régime foncier, soit dans celui des croyances magico-religieuses, ont survécu à l'islamisation.

M. D.

Afrique équatoriale et méridionale

MATHIEU (Ch.). — *Le régime des successions en pays boulou*, in *L'Afrique Française*, supplément, décembre 1920, pages 233-34. (Résumé des coutumes en vigueur chez les Boulou du cercle d'Ebolowa (Cameroun), relativement au régime successoral et aux conditions de successibilité).

MULLER (A.). — *Zur materialien Kultur der Kaffern*, in *Anthropos*, 1917-18, fasc. 5-6.

WAIBEL (Leo). — *Der Mensch im Südafrikanischen Veld*, in *Geographischer Zeitschrift*, Leipzig, 1920, pages 26 à 50 et 79 à 89. (Étude de l'adaptation des colons européens, du point de vue matériel et social, aux modalités géographiques et économiques des régions à pâturages de l'Afrique du Sud).

M. D.

Réunions mensuelles

La première réunion de 1921 de la Société Française d'Ethnographie a eu lieu au siège social le samedi 8 janvier, sous la présidence de M. Arnold van Gennep, vice-président. Des communications ont été faites par M. Gustave JULIEN, sur la *Fraternisation par le sang dans le Sud-Ouest de Madagascar* (très intéressante discussion à laquelle prirent part MM. Verneau, Labouret, Delafosse, Le Barbier et van Gennep) et par M. Henri LABOURET sur l'*Origine des objets de parure chez certains primitifs africains* (présentation de nombreux ornements d'oreille, pendentifs et bracelets en bois, en paille tressée, en os et en cuivre, les objets en métal paraissant être la reproduction plus ou moins directe des objets correspondants fabriqués en matière végétale ou animale ; observations de MM. Castagnié, Paul Boyer, Destaing et van Gennep).

Publications reçues par la Société Française d'Ethnographie

University of California publications in American archaeology and ethnology (don du Comité de l'Afrique Française) :

WATERMAN, T. T., *The Yana Indians*, vol. 13, n° 2, pp. 35-102, plates 1-20 (february 27, 1918).

POPE, Saxton P., *Yahi archery*, vol. 13, n° 3, pp. 103-152, plates 21-37 (march 6, 1918).

SAPIR, Edward, *Yana terms of relationship*, vol. 13, n° 4, pp. 153-173 (march 12, 1918).

MASON, J. Alden, *The language of the Salinan Indians*, vol. 14, n° 1, pp. 1-154 (january 10, 1918).

GIFFORD, Edward Winslow, *Clans and moieties in Southern California*, vol. 14, n° 2, pp. 155-219, 1 fig. in text. (march 29, 1918).

LOUD, Llewellyn L., *Ethnography and archaeology of the Wiyot territory*, vol. 14, n° 3, pp. 221-436, plates 1-21, 15 text figs. (december 23, 1918).

BARRETT, S. A., *The Wintum Hesi ceremony*, vol. 14, n° 4, pp. 437-488, plates 22-23, 3 figs. in text (march 11, 1919).

RADIN, Paul, *The genetic relationship of the North-American Indian languages*, vol. 14, n° 5, pp. 489-502 (may 31, 1919).

BARTON, R. F., *Ifuago law*, vol. 15, n° 1, pp. 1-186, plates 1-33, (february 15, 1919).

MOSS, C. R., and KROEBER, A. L., *Nabalei songs*, vol. 15, n° 2, pp. 187-206 (may 10, 1919).

BARRETT, S. A., *Myths of the Southern Sierra Miwok*, vol. 16, n° 1, pp. 1-28 (march 27, 1919).

LOWIE, Robert H., *The matrilineal complex*, vol. 16, n° 2, pp. 29-45 (march 29, 1919).

DIXON, Roland B., and KROEBER, A. L., *Linguistic families of California*, vol. 16, n° 3, pp. 47-118, 1 fig. in text and map (september 27, 1919).

VAN GENNEP, Arnold, *La nationalité géorgienne, Les causes de sa formation et de son maintien*, Bruxelles, Institut Solvay, 1920, in-8, 42 pages. (Tiré à part de la *Revue de l'Institut de Sociologie*, n° 3, nov. 1920). — Hommage de l'auteur.

Le même, *L'état actuel du problème totémique, étude critique des théories sur les origines de la religion et de l'organisation sociale*, Paris, Editions E. Leroux, 1920, in-8, 363 pages. — Hommage de l'auteur.

Liste des membres de la Société Française d'Ethnographie

à la date du 1^{er} janvier 1921

Conseil

MM. Jacques BACOT, René BASSET, Emile BLÉMONT, le Prince BONAPARTE, Paul BOYER, le D^r Louis CAPITAN, Guillaume CAPUS, Paul CLAVELIN, Marcel COHEN, Henri CORDIER, G. de CRÉQUI-MONTFORT, Maurice DELAFOSSE, Jean DENY, Edmond DESTAING, Maurice GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Arnold van GENNEP, Clément HUART, Henri HUBERT, Gustave JULIEN, Louis MATRUCHOT, Jacques de MORGAN, Emile NOURRY, le D^r Paul RIVET.

Bureau

Président : M. Henri CORDIER, membre de l'Institut.

Vice-présidents : MM. René BASSET, doyen de la Faculté des Lettres d'Alger, et Arnold van GENNEP, ancien directeur de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*.

Secrétaire-général : M. Maurice DELAFOSSE, gouverneur honoraire des Colonies, professeur à l'Ecole Coloniale et à l'Ecole des Langues Orientales vivantes.

Secrétaire-archiviste : M. Paul CLAVELIN, préparateur d'anthropologie au Muséum.

Trésorier : M. Edmond DESTAING, professeur à l'Ecole des Langues Orientales vivantes.

Secrétaires de section : MM. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, professeur à l'Ecole des Langues Orientales (Traditions populaires et Monde Islamique) ; Jean DENY, Président de la Société de Linguistique, et Henri HUBERT, conservateur-adjoint du Musée de Saint-Germain (Europe) ; Jacques BACOT, chargé de cours à l'Ecole Pratique des Hautes Études, et Clément HUART, membre de l'Institut (Asie) ; Gustave JULIEN, gouverneur honoraire des Colonies, professeur à l'Ecole des Langues Orientales et à l'Ecole Coloniale (Océanie) ; Edmond DESTAING et Mareel COHEN, professeurs à l'Ecole des Langues Orientales (Afrique) ; G. de CRÉQUI-MONTFORT et le D^r Paul RIVET, assistant au Muséum, secrétaire-adjoint de la Société des Américanistes de Paris (Amérique).

Commission des Censeurs

MM. Emile BLÉMONT, Paul BOYER, et Louis MATRUCHOT.

Liste individuelle des membres (1)

- (101) AMBLARD, Jean, Adjoint principal des affaires indigènes, Alépé, Côte d'Ivoire.
- ARANZADI, Telesforo de, Professeur à l'Université de Barcelone, Cortes 363, Barcelone, Espagne.
- ARNAUD, Robert, Administrateur en chef des Colonies, Kou-louba, Soudan Français.
- AUBERT, Alfred, Administrateur-adjoint des Colonies, Sénégal.
- AUJAS, Louis, Administrateur en chef des Colonies, 26, rue de la Tour, Paris (XVI).
- AUTHIER, Roger, Médecin des troupes coloniales, 14, boulevard Pelletan, Agen, Lot-et-Garonne.
- AVONDE, Charles, Vice-Consul de France, Chef du Service du Commerce et de l'Industrie du Protectorat à Rabat, Maroc, et 121, avenue Mozart, Paris (XVI). — (A).
- BACOT, Jacques, Chargé de cours à l'École Pratique des Hautes Etudes, 61, boulevard Saint-Antoine, Versailles, Seine-et-Oise.
- BARANDIARAN, José Miguél, Professeur au Seminario, Seminario Conciliar, Vitoria, Espagne.
- BASSET, Henri, Directeur-adjoint de l'École Supérieure de langue arabe et de dialectes berbères, Rabat, Maroc.
- (111) BASSET, René, Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger, Villa Louise, rue Denfert-Rochereau, Alger, Algérie.
- BAUDOIN, Robert, Adjoint des affaires indigènes au Gouvernement du Sénégal, Saint-Louis, Sénégal.
- BEL, Alfred, Directeur de la Medersa de Tlemcen, Tlemcen, département d'Oran, Algérie.
- BELLUCCI, Joseph, Professeur à l'Université de Perugia, Cavour 9, Perugia, Italie.
- BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE COLONIALE, 2, Avenue de l'Observatoire, Paris (VI).
- BLÉMONT, Emile, 11 bis, rue Ballu, Paris (IX).
- BONAPARTE, Prince, Membre de l'Institut, 10, Avenue d'Iéna, Paris (XVI).

(1) (A) indique les membres adhérents.

* indique les membres à vie.

Les numéros 1 à 100 inclus sont affectés à des établissements étrangers (musées, bibliothèques, sociétés et universités) dont la liste sera publiée ultérieurement.

- BONIFACY, Auguste, Lieutenant-Colonel d'Infanterie Coloniale en retraite, Valreas, Vaucluse.
- BONNEFONT, Pierre, Administrateur des Colonies, Abidjan, Côte d'Ivoire.
- BOUGE, Louis, Chef de bureau des Secrétariats Généraux des Colonies, 64, rue de l'Amiral-Roussin, Paris (XV).
- (121) BOURROUILLOU, Joseph, Administrateur des Colonies, Sata-dougou, Soudan Français.
- BOYER, Paul, Administrateur de l'École des Langues Orientales, 2, rue de Lille, Paris (VII).
- *BRUEL, Georges, Administrateur en chef des Colonies, 7, rue de Villars, Moulins, Allier, et aux Vayots, par Neuilly-le-Réal, Allier.
- BREUIL, abbé Henri, Professeur à l'Institut de Paléontologie Humaine, 110, rue Demours, Paris (XVII).
- *BUGIEL, Docteur en Médecine, 72, boulevard Saint-Marcel, Paris (V).
- CABATON, Antoine, Professeur à l'École des Langues Orientales, 21, rue François Bonvin, Paris (XV). — (A).
- CAPITAN, Dr Louis, Membre de l'Académie de Médecine, 5, rue des Ursulines, Paris (V).
- CAPUS, Guillaume, Délégué du Gouvernement Général de l'Indo-Chine, 101, Grande Rue, Boulogne-sur-Seine, Seine.
- CARIAS, Léon, Diplômé d'études supérieures de Lettres, Secrétaire adjoint de « Rhodania », 16, Cours Molière, Pézenas, Hérault.
- CARNOT, François, Président de l'Union Centrale des Arts Décoratifs, 8, avenue Montespan, Paris (XVI).
- (131) CARRERA, Camille, Administrateur des Colonies, Saint-Louis, Sénégal.
- CHAILLEY, Joseph, Directeur Général de l'Union Coloniale Française, 17, rue d'Anjou, Paris (VIII).
- CHARTIER, Jean, Administrateur des Colonies, Sassandra, Côte d'Ivoire.
- CHÉRON, Georges, Administrateur des Colonies, Kaya, Haute-Volta.
- CHÉRUÏ, Paul, Administrateur des Colonies en Mauritanie, Saint-Louis, Sénégal.
- CHUDEAU, René, 35, rue de l'Arbalète, Paris (V).
- *CHURCH, Henry, 29, avenue Hoche, Paris (VIII).
- *CLARK, Robert, 4, rue Cimarosa, Paris (XVI).
- CLAVELIN, Paul, Préparateur d'Anthropologie au Muséum, 61, rue de Buffon, Paris (V).

- COHEN, Marcel, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales et à l'Ecole des Hautes Etudes, 23 rue du Général-Galliéni, Viroflay, Seine-et-Oise.
- (141) COMMISSARIAT DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE dans les territoires occupés de l'Ancien Cameroun; Douala, Cameroun.
- *COMPAGNIE FRANÇAISE DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE, 58, rue Saint-Lazare, Paris (IX).
- *CORDIER, Henri, Membre de l'Institut, 8, rue de Siam, Paris (XVI).
- COSQUIN, Louise, 48, rue de Frignicourt, Vitry-le-François, Marne.
- COUTOULY, François de, Administrateur des Colonies, Dori, Haute Volta.
- COUTOULY, Gustave de, Administrateur des Colonies, Dimbokro, Côte d'Ivoire.
- *CRÉQUI-MONTFORT, Georges de, 38, boulevard Victor-Hugo, Neuilly-sur-Seine, Seine.
- DELAFOSSÉ, Maurice, Gouverneur honoraire des Colonies, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales et à l'Ecole Coloniale, 54, rue Vaneau, Paris (VII).
- DENY, Jean, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales, 2, rue d'Ulm, Paris (V).
- DEONNA, Waldemar, Docteur ès-lettres, Ancien membre étranger de l'Ecole Française d'Athènes, Privat-docent à l'Université de Genève, Directeur de l'Ecole Municipale des Beaux-Arts de Genève, Chemin de la Gradelle, par Chêne, Suisse.
- (151) DERENDINGER, Robert, Chef de bataillon d'Infanterie Coloniale, 106, avenue Mozart, Paris (XVI).
- DESPARMET, Joseph, Professeur agrégé d'arabe au Lycée d'Alger, 14, rue Berthelot, Alger.
- DESTAING, Edmond, Professeur à l'Ecole des Langues Orientales, 2, route de Choisy, l'Hay-les-Roses, Seine.
- DEVÉ, Marguerite, 3, rue de Médicis, Paris (VI).
- DIRECTEUR DE L'ENSEIGNEMENT, Rabat, Maroc.
- DIRECTION DE L'ENSEIGNEMENT, Rabat, Maroc.
- *DOURGNON, Jean, 4, rue du Dôme, Paris (XVI).
- DROUET, Henry, Docteur en Médecine, 36 rue de Varenne, Paris (VII).
- EBOUÉ, Félix, Administrateur des Colonies, Bambari, Oubangui-Chari.
- FOURNEAU, Alfred, Gouverneur honoraire des Colonies, 29, Avenue Félix Faure, Paris (XV). — (A).
- (161) FRAZER, Sir James, Professeur à l'Université de Cambridge, 1, Brick Court, Temple, London E. C. 4, Angleterre.

- GADEN, Henri, Gouverneur des Colonies, lieutenant-gouverneur de la Mauritanie, Saint-Louis, Sénégal, et Villa Nêmo, Arcahon, Gironde.
- GAILLARDON, Paul, Administrateur des Colonies, Chalet Chevalier, Port-Vieux, Biarritz, Basses-Pyrénées.
- GALLAND, Henri, Administrateur des Colonies, 1, rue Victoire-Américaine, Bordeaux, Gironde.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Maurice, Professeur à l'École des Langues Orientales, 9, rue Joseph Bara, Paris (VI).
- *GENIN, Auguste, 11, Calle de Luis Moya, Mexico, Mexique.
- GENNEP, Arnold van, Chef de service aux Affaires Étrangères, 116, Grande-Rue, Bourg-la-Reine, Seine.
- *GIRONCOURT, Georges de, Ingénieur agronome.
- *GOUVERNEMENT DE LA COLONIE DU DAHOMEY, Porto-Novo, Dahomey. — (A).
- *GOUVERNEMENT DE LA COLONIE DE LA HAUTE-VOLTA, Ouagadougou, Haute-Volta.
- (171) GOUVERNEMENT DE LA COLONIE DU SÉNÉGAL, Saint-Louis, Sénégal.
- *GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE, Dakar, Sénégal. — (A).
- GRANDIDIER, Guillaume, Docteur ès-sciences, Secrétaire Général de la Société de Géographie, 2, rue Gœthe, Paris (XVI).
- GRUVEL, A., Professeur au Muséum, 66, rue Claude-Bernard, Paris (V).
- GUYNET, William, Délégué de l'A. E. F. au Conseil supérieur des Colonies, 64, rue de la Victoire, Paris (XVI). — (A).
- HERBER, D^r J., 10, rue des Postes, Cette, Hérault.
- HESLING, Edouard, Gouverneur des Colonies, Ouagadougou, Haute-Volta.
- HEURCK, Emile van, Membre titulaire de l'Académie Royale d'Archéologie de Belgique, 6, rue de la Santé, Anvers, Belgique.
- HUART, Clément, Membre de l'Institut, 12, rue Dupont-des-Loges Paris (VII).
- HUBERT, Henri, Conservateur-adjoint du Musée de Saint-Germain, 4, avenue Gambetta, Chatou, Seine-et-Oise.
- (181) HUBERT, Henry, Administrateur en chef des Colonies, 58, rue du Montparnasse, Paris (XIV), et Dakar, Sénégal.
- HUET, Gédéon, Bibliothécaire à la Bibliothèque Nationale, 13, rue Spontini, Paris (XVI).
- HUMBLLOT, Paul, Inspecteur-adjoint des Colonies, 12, rue Dupont-de-l'Eure, Paris (XX).

- *HYDE, James, 18, rue Adolphe Yvon, Paris (XVI).
- JORE, Léonce, Chef-adjoint du Contrôle administratif et technique, Beyrouth, Syrie.
- JOUENNE, Pierre, Médecin de l'Assistance médicale indigène en A. O. F., 122, rue Vincens, Dakar, Sénégal.
- JULIEN, Gustave, Gouverneur honoraire des Colonies, Professeur à l'Ecole Coloniale et à l'Ecole des Langues Orientales, 116, rue Lecourbe, Paris (XV).
- JUYNBOLL, Herman, Directeur du Musée Royal d'Ethnographie de Leiden, Rapenburg, 67, Leiden, Hollande.
- LABOURET, Henri, Administrateur des Colonies, 39, rue de Jussieu, Paris (V).
- LAMBLIN, Henry, Gouverneur de l'Oubangui-Chari, 2, rue Armand-Moisant, Paris (XV).
- (191) LAOUST, E., Professeur à l'Ecole supérieure de langue arabe et de dialectes berbères, Rabat, Maroc.
- LASSELVES, Arthur, Administrateur en chef des Colonies, Conakry, Guinée Française.
- LE BARBIER, Camille, Administrateur-adjoint des Colonies, 268, rue Saint-Jacques, Paris (V).
- LEPRINCE, Jules, Directeur de l'*Essor Colonial*, 15 rue César-Franck, Paris (XV).
- LÉVY-BRUHL, Lucien, Membre de l'Institut, 7, rue Lincoln, Paris (VIII).
- MADAY, André de, 16, rue des Beaux-Arts, Neuchâtel, Suisse.
- MALAN, Mgr. Antoine, Evêque d'Amise, Registro da Araguaya, Matto-Grosso, Brésil.
- * MARIN, Louis, Député, 95, boulevard Saint-Michel, Paris (V).
- MASSIGNON, Louis, Chargé de la rédaction de la *Revue du Monde Musulman*, 21, rue Monsieur, Paris (VII).
- MASSON, Emile, 51, rue Daumier, Marseille, Bouches-du-Rhône.
- (201) MATHIEU, Charles, Administrateur des Colonies, Ebolowa, Cameroun.
- MATRUCHOT, Louis, Professeur à l'Ecole Normale Supérieure, 45, rue d'Ulm, Paris (V).
- MAURICE, Henri, Missionnaire du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris (V).
- MAUSS, Marcel, Professeur à la Sorbonne, 2, rue Bruller, Paris (XIV).
- MAZON, André, Chargé de cours à la Faculté des Lettres de Strasbourg, 5, rue Twinger, Strasbourg, Bas-Rhin.
- MIGUET, 1, boulevard Henri IV, Paris (XII).
- *MISSIONNAIRES DU SAINT-ESPRIT, 30, rue Lhomond, Paris (V).

- MONTANÉ, D^r Louis, Villa Carmen, 15, rue des Carrières-Saint-Denis, Chatou, Seine-et-Oise.
- MONTEIL, Charles, Receveur des Finances, Orthez, Basses-Pyrénées.
- MONTESTRUC, Camille, Adjoint des affaires indigènes, Soubré, Côte d'Ivoire.
- (211) MORGAN, Jacques de, Ancien Délégué Général de l'Instruction Publique en Perse, Saint-Raphaël-les-Sables, Var.
- MUSÉES ROYAUX DU CINQUANTENAIRE, Bruxelles, Belgique.
- MUSEO ANTROPOLOGICO MONTANE, Universidad de la Habana, Cuba.
- NEVEUX, Docteur en Médecine, Giffaumont, Marne.
- * NOURRY, Emile, Libraire-Éditeur, 62, rue des Ecoles, Paris (V).
- NOUVION, Henri, Directeur de la Banque de l'Afrique Occidentale, 38, rue Labruyère, Paris (IX).
- PERROCHON, Jean, Pasteur, Corcelles près Payerne, Vaud, Suisse.
- PETIT, André, Ancien médecin de l'Assistance médicale en A. O. F., rue de l'Electricité, Royan-sur-l'Océan, Charente-Inférieure.
- PINAUD, Marcel, Professeur à la Médersa de Tlemcen, Tlemcen département d'Oran, Algérie.
- POILLOUE de SAINT-PÉRIER, comte de, Docteur en Médecine, Morigny, par Etampes, Seine-et-Oise.
- (221) POLIVKA, George, Professeur à l'Université de Prague, Kr. Vinohrady Halk, Prague, Tchécoslovaquie. — (A).
- POUPON, Alfred, Administrateur des Colonies, 32, rue de la Clef, Paris (V).
- PROUTEAUX, Maurice, Administrateur des Colonies, 1, rue de la Cathédrale, Poitiers, Vienne.
- RAVAISSE, Paul, Professeur à l'École des Langues Orientales, 6, rue Antoine-Roucher, Paris (XVI). — (A).
- * RAVENEAU, Louis, Professeur agrégé de l'Université, 76, rue d'Assas, Paris (VII).
- RÉAL, Daniel, Inspecteur du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, 153, rue de Rennes, Paris (VI).
- REGELSPERGER, Gustave, Homme de lettres et Géographe, 8, rue Lesson, Rochefort-sur-Mer, Charente-Inférieure.
- RICARD, Prosper, Inspecteur des Arts Indigènes, rue du Douh, Fez, Maroc.
- RIPERT, Gaston, Administrateur des Colonies, 7 rue Bugeaud, Tunis, et Yaoundé, Cameroun.
- RIVET, D^r Paul, Assistant d'Anthropologie au Muséum, 61, rue de Buffon, Paris (V).

- (231) ROUME, Ernest, Gouverneur Général honoraire des Colonies, 1, avenue Montaigne, Paris (VIII).
- ROUVIER, Paul, Professeur à la Medersa de Tlemcen, Maison Barisain, rue Eugène Etienne, Tlemcen, département d'Oran, Algérie.
- TAUXIER, Louis, Administrateur des Colonies, 19, rue Bourbaki, Adamville, par Saint-Maur-les-Fossés, Seine.
- TERRASSON DE FOUGÈRES, Henri, Secrétaire-Général de la Colonie du Soudan Français, 55, rue Rennequin, Paris (XVII).
- THOMANN, Georges, Administrateur en chef des Colonies, Libreville, Gabon.
- VALMORIN, Pierre, Médecin de l'Assistance médicale, au Dahomey.
- VENDEIX, Marie-Joseph, Administrateur des Colonies, Bouaffé, Côte d'Ivoire.
- VERNEAU, D^r René, Professeur d'Anthropologie au Muséum, Conservateur du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, 72, avenue d'Orléans, Paris (XIV).
- (239) VILLENEUVE, Jules, Administrateur des Colonies, Dédougou, Haute-Volta (1).

(1) Cette liste devait comporter un autre nom, celui du Docteur Jules HARMAND, Ambassadeur honoraire, né à Saumur, le 23 octobre 1845, et mort à Poitiers, le 15 janvier 1921. Compagnon de Francis Garnier lors de la conquête du Tonkin (1873), explorateur de l'Indochine (1875-1877), Commissaire général de la République au Tonkin (1883), Ministre plénipotentiaire au Japon (1894-1906), auteur de plusieurs ouvrages remarquables dont *Domination et Colonisation* (1910), il faisait partie du Conseil de la Société Française d'Ethnographie, qui a perdu en lui l'un de ses membres les plus éminents.

L'Éditeur-gérant : E. LAROSE.

REVUE D'ETHNOGRAPHIE

ET DES TRADITIONS POPULAIRES

Le service de la Revue est fait gratuitement aux membres effectifs de la *Société Française d'Ethnographie* (voir au verso de la première page de la couverture).

Prix de l'abonnement pour les personnes qui ne sont pas membres effectifs de la *Société Française d'Ethnographie* : **35 fr.** par an

Prix de chaque numéro isolé : **9 fr. 50.**

La Revue d'Ethnographie et des traditions populaires paraît provisoirement quatre fois par an, à raison d'un numéro d'au moins 80 pages in-8° raisin par trimestre. Les membres de la Société sont invités à y collaborer sous la forme de mémoires originaux de courte étendue, consacrés de préférence à des objets d'étude bien déterminés. Seuls pourront être acceptés les manuscrits dactylographiés ou très lisiblement écrits. Des dessins à la plume pourront y être joints, à condition de ne comporter que des traits noirs sur fond blanc, sans ombres portées au crayon ou au fusain, ni à l'encre épandue ; les numéros renvoyant au texte seront portés au crayon. Les photographies ne pourront être reproduites que dans la limite des ressources de la Société, à moins que les auteurs n'offrent de contribuer aux dépenses supplémentaires de reproduction. Provisoirement, il ne sera pas alloué d'honoraires ni fourni de tirages à part aux auteurs par la Société, mais ceux-ci pourront obtenir des tirages à part, à leurs frais, de l'éditeur de la Société, en en faisant la demande lors de l'envoi des manuscrits et en indiquant le nombre d'exemplaires qu'ils désirent recevoir.

Il sera rendu compte dans la Revue de tout ouvrage se rapportant à l'ethnographie dont un exemplaire au moins aura été envoyé à la Société et de tout article d'ordre ethnographique paru dans un périodique dont le service sera fait à la Société.

ADRESSER :

1° les adhésions à la Société, les demandes de renseignements, les changements d'adresse et les publications et ouvrages dont on désire un compte rendu à **M. Clavelin, secrétaire-archiviste, 61, rue de Buffon, à Paris, V^e ;**

2° les cotisations, dons, paiements et factures à **M. Edmond Destaing, trésorier, 2, route de Choisy, à L'Hay-les-Roses, Seine** (de préférence, pour les cotisations, sous forme de *mandat-carte* ou sous forme de mandat ou chèque libellé au nom personnel du Trésorier) ;

3° les manuscrits et tout ce qui concerne la rédaction de la Revue ou le fonctionnement de la Société à **M. Maurice Delafosse, secrétaire général, 54, rue Vaneau, à Paris, VII^e ;**

4° les demandes d'abonnement, d'achat au numéro ou de tirages à part à **M. Emile Larose, éditeur et dépositaire de la Revue, 11, rue Victor-Cousin, à Paris, V^e.**

A LA MÊME LIBRAIRIE

Haut-Sénégal-Niger (Soudan Français). — *Séries d'études publiques sous la direction de M. le Gouverneur Clotel.*

1^{re} SÉRIE : Le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations, par Maurice DELAROSSE, administrateur en chef des Colonies, chargé de cours à l'École Coloniale et à l'École des langues orientales (1912) (*Ouvrage couronné par l'Académie Française*), 3 vol. in-8°, 80 illustrat. fotogr. 22 cartes dont 1 carte d'ensemble au 1/5.000.000, l'ouvrage complet **32 fr. 50**

Les Touaregs du Sud-Est. — L'Air. Leur rôle dans la politique saharienne, par le lieutenant JEAN, de l'Infanterie coloniale, in-8° avec reprod. fotogr. et cartes. **15 fr. 60**

Le Noir du Soudan. Pays Mossi et Gourounsi, par Louis TAUXIER, administrat. des Colonies (1912), fort volume in-8° . . . **15 fr. 60**

Le Noir du Yatenga. Mossis. Nioniossés, Samos, Yarsos, Silmi-Mossis, Peuls. Etudes soudanaises, par L. TAUXIER, 1917, in-8° **20 fr. 80**

Le Plateau Central Nigérien. *Une Mission archéologique et ethnographique au Soudan français*, par le capitaine L. DESPLAGNES; 236 reprod. fotogr. et une carte en couleurs (1907), in-8° . . . **15 fr. 60**

Atlas des cartes ethnographiques et administratives des différentes colonies du Gouvernement Général de l'Afrique Occidentale française (1911), in-4° **9 fr. 75**

Le Pays Mossi. — Le pays et les peuples de la partie centrale de la boucle du Niger, par le lieutenant L. MARC, de l'Infanterie coloniale, avec fotogr. et cartes (1903), in-8° **7 fr. 80**

L'ancien royaume du Dahomey. *Mœurs, Religion, Histoire*, par A. LE HÉRISSE, administrateur des Colonies, 23 pl. hors texte, in-8° . . . **15 fr. 60**

La Côte d'Ivoire. — Le pays, les habitants, par G. JOSEPH, licencié ès-sciences, administrateur des Colonies, préface de M. le Gouverneur ANGOULVANT (1917), in-8°, avec reprod. fotogr. et cartes. . . . **10 fr. 40**

L'Afrique Equatoriale Française. Le pays. Les habitants. La colonisation. Les pouvoirs publics, par C. BRUEL, administrateur en chef des Colonies, préface de M. MERLIN, gouverneur général, 1918. In-8° avec 186 reproductions fotogr., 33 diagrammes et 7 cartes dont 5 en couleurs. . . . **25 fr.**

Ce que tout Français devrait savoir sur nos Colonies, par MM. Ch. REGISMANSET, G. FRANÇOIS, F. ROUGET. 1919. In-16 avec gravures et cartes. . . . **5 fr.**

Étude anthropologique des populations des régions du Tchad et du Kanem, par les D^{rs} GAILLARD et POUTRIN (*Extrait des Documents scientifiques de la Mission Tilho, tome III*). 1914, in-8° avec graphiques, cartes et fig. . . . **7 fr. 80**

Langues Sango - Banda - Baya - Mandjia, notes grammaticales, mots groupés d'après le sens, phrases usuelles, vocabulaire, par A. F. EBOUE, élève breveté de l'École Coloniale, administrateur des Colonies (1918), un vol. oblong cartonné. . . . **10 fr.**

L'Indochine sud-centrale. — Les Jungles moi, par H. MAITRE; préface de M. Stephen PICON, sénateur, ancien Ministre des Affaires Étrangères, cartes, 145 reproductions photographiques (1912) grand in-8°. **32 fr. 50**

Le Maroc. — Les Ressources de ses régions. Sa mise en valeur, par J. GOULVEN, sous-chef de bureau des services du Maroc, préface de M. A. TERRIER, Directeur de l'Office du Protectorat de la République Française au Maroc, avec 7 cartes. 32 reprod. phot. et 1 carte en couleurs; in-8° . . . **15 fr.**

La place de Mazagan sous la domination portugaise, 1503-1769, par J. GOULVEN, in-18; avec reproduct. fotogr. **5 fr. 20**

Nomades et Sédentaires au Maroc, par M^{lle} Suzanne NOUVEL, licenciée ès-lettres, préface de M. Augustin BERNARD, professeur à la Sorbonne, avec 2 cartes hors texte, 1919, in-16 . . . **5 fr. 20**

La Société Marocaine. Etudes sociales, par le D^r MAURAN, in-8° illustré. . . **6 fr. 50**

Les réformes en Algérie et le statut des Indigènes, par Victor PIQUET, 1919, in-18. **4 fr. 55**

Chez les Maoris. -- Tahiti et la Nouvelle-Zélande, notes de voyage, par LEVACON, avocat, préface de Paul PELLIER, professeur au Collège de France (1912), avec 32 reproductions photographiques, petit in-8° . . . **5 fr. 20**

Cours d'ethnographie indochinoise. professé aux élèves de l'École supérieure d'agriculture et de sylviculture par le lieutenant-colonel BONIFACY, membre de la Société d'anthropologie de Paris, correspondant de l'École française d'Extrême-Orient, in-8° avec fig. . . . **5 fr.**

Gouvernement général de l'Afrique Occidentale Française (*Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*). Abonnements: France, Coloniales: 16 fr. — Étranger: 18 fr. Prix du numéro: 4 fr. 50.

Le catalogue général est envoyé franco sur demande

Rochefort-sur-mer. — Imprimerie Norbertine.